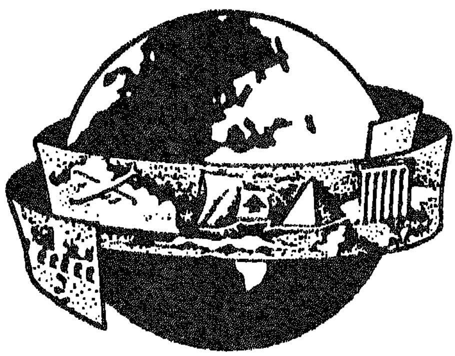
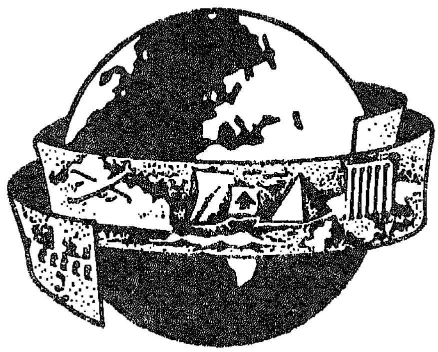
المجلد الخامس

الإسلاميات

١

دار الكتاب اللبناني





المجلد الخامس

الإسلاميات ـ ١

المجموعة الكاملة لمؤلفات الأستاذ

عباس محمود

العقاد

المجلد الخامس

الإسلاميات ـ ١

يحتوي على

حقائق الإسلام

وأباطيل خصومه

التفكير فريضة إسلامية

الديمقراطية في الإسلام

دار الكتاب اللبناني ـ بيروت

دار الكتاب اللبناني
برقياً : كتالبان - بيروت
ص . ب : ٣١٧٦
بيروت - لبنان

الطبعة الثالثة
١٩٨٦

عباس محمود
العقاد

حقائق الإسلام
وأباطيل خصومه

دار الكتاب اللبناني - بيروت

تقديم الطبعة الأولى :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد .

أما بعد ، فقد طال التصدي للأديان ، بقصد النيل منها ، وبغير قصد . واستمرأ الكثيرون التخفف من أحكامها ، بدعوى يدعونها وبغير دعوى . وهان على بعض الهيئات أن تشكك فيما فرغ منه العلم . وحار بين هؤلاء وهؤلاء كثيرون ، حتى أصبح أمر الدين شكاً وتظنيناً . وهذه ظاهرة من شأنها ان تشغل بال المؤتمر الاسلامي ، وتبلغ من عنايته واهتمامه مبلغاً بعيداً .

حدث هذا بدعوى حرية الفكر ، وحرية البحث . وما درى هؤلاء جميعاً ان حرية الفكر والنظر تتطلب غزارة ومعرفة ، واتساع أفق ، وعمق بحث ، وسلامة منطق ، ونصوع حجة ، وإيمان قلب ، وإنصاف رأي ، واستقامة مذهب ، وتنزهاً عن الهوى .

ولما كان محل اتفاق ان الاستاذ عباس محمود العقاد موفور النصيب من هذا كله ، كان طبيعياً أن يتجه التفكير إليه ، وكان طبيعياً ان يرتاح هو الى هذا الاتجاه ، لما أخذ نفسه به من مؤازرة الحق وتأييده ، ومقاومة الباطل وتفنيده .

وها هو ذا كتابه «حقائق الاسلام وأباطيل خصومه» يخرجه المؤتمر الاسلامي

لكل معني بالثقافة ، راغب في تمييز الحق من الباطل ، راجٍ أن يقف على أصول الاسلام ومبادئه ، ليحقق به المؤتمر غرضاً من أغراضه ، هو نشر الثقافة الدينية خالصة مما يشوبها من شبهات ، ويعلق بها من ريب .

هذا ، والنية أن يترجم الكتاب الى اللغة الانجليزية ، واللغات الآسيوية ، ليعم نفعه ، وليكون له الأثر المرجو .

والله سبحانه هو المستعان ، وهو ولينا ، وهو نعم المولى ونعم الوكيل .

أنور السادات
السكرتير العام للمؤتمر الاسلامي

تحريراً في ٢٣ شعبان سنة ١٣٧٦هـ
٢٥ مارس سنة ١٩٥٧م

منقوضة الأساس ، وتكفي لموضعها إذا تركت من يشك ويتردد وقد أحس الوهن في بواعث شكه وأسباب تردده ، وبحث عن جانب الحقيقة فيها فلم يجده ، أو بحث عنها فوجدها في الجانب الآخر أقرب الى العقل والبداهة وأجدر بالاتجاه في وجهتها الى نهاية المطاف .

ونحن في بداءة الطريق نحب أن نصحب القارىء على بصيرة من الباب الذي نستفتح به طريق البحوث في هذا الكتاب ، بل نستفتح به الطريق في كل بحث تشعبت حوله المسالك واضطربت عنده الآراء . وبابنا هذا قبل كل طريق من تلك الطرق ان نسأل : إذا كان هذا الأمر غير حسن فما هو الحسن ؟ ثم هذا الذي نستحسنه كيف يكون ؟ وأي الأمرين إذن هو الأقرب إلى العقل أو الأيسر في التصور ؟ فإن كان ما نستحسنه هو الأقرب الى عقولنا والأيسر عندنا في الإمكان فقد حق لنا ان نفضله وننكر ما عداه ، وان عرفنا بعد المقابلة بينهما أن الذي ننكره أقرب الى العقل والإمكان من الذي نستحسنه — فقد وجبت علينا مراجعة التفكير ووجب في رأينا ، قبل رأي غيرنا ، أن نصطنع الأناة ونتردد في الجزم والتفضيل .

* * *

ونبدأ الآن من البداءة في هذه الفاتحة فنقول إن أكبر الشبهات التي تعترض عقول المتشككين والمنكرين شبهتان : هما شبهة الشر في العالم وشبهة الخرافة في كثير من العقائد الدينية . وخلاصة شبهة الشر أنهم لا يستطيعون التوفيق بين وجود الشر في العالم وبين الإيمان بإله قدير كامل في جميع الصفات . وخلاصة شبهة الخرافة في كثير من العقائد الدينية أنهم لا يستطيعون التوفيق بين العقائد وبين المحسوسات والمعقولات التي تتكشف عنها معارف البشر كلما تقدموا في معارج الرقي والإدراك .

شُبْهَة الشَّرِ

أما شبهة الشر فهي من أقدم الشبهات التي واجهت عقل الانسان منذ عرف التفرقة بين الخير والشر وعرف أنهما صفتان لا يتصف بهما كائن واحد . وربما كان تفريق الانسان الهمجي بين شعائر السحر وبين شعائر العبادة مقدمة الحلول الكثيرة التي عالج الانسان البدائي أن يحل بها هذه المشكلة العصبية . ثم ترقى الانسان في معارج الحضارة والادراك فاهتدى الى حل آخر أوفى من هذا الحل الساذج وأقرب الى المعقول ، وذاك حيث آمن بإلهين اثنين وسمى أحدهما بإله النور وسمى الآخر بإله الظلام وجعل النور عنواناً لجميع الخيرات والظلام عنواناً لجميع الشرور .

إلا أن هذا الحل على ارتقائه ووفائه بالقياس الى الحلول البدائية في عقائد القبائل الهمجية لن يرضي عقول المؤمنين بالتوحيد ولن يحل لهم مشكلة الشر في الوجود ، ولن يزال في عرفهم حتى اليوم ضرباً من الكفر يشبه جحود الجاحدين وتعطيل المعطلين .

ولعلنا لم نطلع على حل لهذه المشكلة العصيبة أوفى من الحل الذي نطلق عليه اسم حل الوهم ، ومن الحل الذي نطلق عليه اسم حل التكافل بين أجزاء الوجود .

وخلاصة حل الوهم ان القائلين به يعتقدون ان الشر وهم لا نصيب له من الحقيقة وأنه عرض زائل يتبعه الخير الدائم . ومن الواضح ان هذا الحل لا يفض الاشكال ولا يغني عن التماس الحلول الأخرى التي تريح ضمير المعتقد به فضلاً

عن المعترضين عليه . إذ لا نزاع في تفضيل اللذة الموهومة على الألم الموهوم ... ولا يزال الاعتراض على الألم لغير ضرورة قائماً في العقول ما دام في الامكان ان تحل لذاتنا الموهومة محل آلامنا الموهومة .

وخلاصة الحل الذي نطلق عليه اسم حل التكافل بين اجزاء الوجود ان المعتقدين به يرون ان الشر لا يناقض الخير في جوهره ولكنه جزء متمم له او شرط لازم لتحقيقه . فلا معنى للشجاعة بغير الخطر ولا معنى للكرم بغير الحاجة، ولا معنى للصبر بغير الشدة ، ولا معنى لفضيلة من الفضائل بغير نقيصة تقابلها وترجح عليها . وقد يطرد هذا القول في لذاتنـــا المحسوسة : يطرد في فضائلنا النفسية ومطالبنا العقلية . إذ نحن لا نعرف لذة الشبع بغير ألم الجوع ، ولا نستمتع بالري ما لم نشعر قبله بلهفة الظمأ ولا يطيب لنا منظر جميل ما لم يكن من طبيعتنا ان يسوءنا المنظر القبيح .

وهذا الحل — حل التكافل بين أجزاء الوجود — أوفى وأقرب الى الاقناع من جميع الحلول التي عولجت بها هذه المشكلة على أيدي الحكماء او على أيدي فقهاء الأديان ، ولكنها لا تغني الحائر المتردد عن سؤال لا بد له من جواب وهو : لماذا كان هذا التكافل لزاماً في طبيعة الوجود ؟ ولماذا يتوقف الشعور باللذة على الشعور بالألم او يتوقف تقدير قيمة الفضيلة على وجود النقيصة وضرورة الاشمئزاز منها ؟.. أليس الله بقادر على كل شيء ؟ أليس من الأشياء التي يقدر عليها ان يتساوى لديه خلق اللذة وخلق الألم ؟ أليس خلق اللذة أولى برحمة الإله الرحيم من خلق الألم كيف كان وكيف كان موقعه من التكافل بينه وبين اللذات ؟.

* * *

وعندنا ان المشكلة كلها بعد جميع ما عرضناه من حلولها إنما هي مشكلة الشعور الانساني وليست في صميمها بالمشكلة العقلية ولا بالمشكلة الكونية .

وهنا نعود الى الباب الذي نستفتح به مسالك هذه المشكلات ونسأل أنفسنا : إذا كان الإله الذي توجد النقائص والآلام في خلقه إلهاً لا يبلغ مرتبة الكمال

المطلق فكيف يكون الإله الذي يبلغ هذه المرتبة في تصورنا وما ترتضيه عقولنا ؟

أيكون إلهاً قديراً ثم لا يخلق عالماً من العوالم على حالة من الحالات ؟ أيكون إلهاً قديراً يخلق عالماً يماثله في جميع صفات الكمال .

هذا وذاك فرضان مستحيلان او بعيدان عن المعقول ، كل منهما أصعب فهماً وأعسر تصوراً من عالمنا الذي ننكر فيه النقائص والآلام .

فأما الإله القدير الذي لا يخلق شيئاً فهو نقيضة من نقائض اللفظ لا تستقيم في التعبير بله استقامتها في التفكير ، فلا معنى للقدرة ما لم يكن معناها الاقتدار على عمل من الأعمال .

وأما الكمال المطلق الذي يخلق كمالاً مطلقاً مثله فهو نقيضة أخرى من نقائض اللفظ لا تستقيم كذلك في التعبير بله استقامتها في التفكير . فإن الكمال المطلق صفة منفردة لا تقبل الحدود ولا أول لها ولا آخر . وليس فيها محل لما هو كامل وما هو أكمل منه . ومن البديهي أن يكون الخالق أكمل من المخلوق وألا يكون كلاهما متساويين في جميع الصفات . وألا يخلو المخلوق من نقص يتنزه عنه الخالق . فاتفاقهما في الكمال المطلق مستحيل يمتنع على التصور ولا يحل تصوره مشكلة من المشكلات . وأي نقص في العالم المخلوق فهو حقيق ان يتسع لهذا الشر الذي نشكوه وأن يقترن بالألم الذي يفرضه الحرمان على المحرومين ، وبخاصة إذا نظرنا الى الأجزاء المتفرقة التي لا بد أن يكون كل جزء منها قاصراً عن جميع الأجزاء ، وان يكون كل شيء منها مخالفاً لما عداه من الأشياء ..

فوجود الشر في العالم لا يناقض صفة الكمال الالهي ولا صفة القدرة الالهية. بل هو ولا ريب أقرب الى التصور من تلك الفروض التي يتخيلها المنكرون والمترددون ولا يذهبون معها خطوة في طريق الفهم وراء الخيال المبهم العقيم .

وقد يختلف مدلول القدرة الإلهية ومدلول النعمة الإلهية بعض الاختلاف في هذا الاعتبار . فمدلول القدرة الإلهية يستلزم — كما تقدم — خلق هذا العالم الموجود ، ولكن مدلول النعمة الالهية يسمح لبعض المتشائمين ان يحسبوا ان ترك المخلوقات في ساحة العدم أرحم بها من إخراجها الى ساحة الوجود ، ما

دام الألم فيه قضاء محتوماً على جميع المخلوقات . ومهما يكن من شيوع التشاؤم بين طائفة من المفكرين فليس تفسير النعمة الإلهية بترك المخلوقات في ساحة العدم تفسيراً أقرب الى المعقول من تفسير هذه النعمة الالهية بإنعام الله على مخلوقاته بنصيب من الوجود يبلغون به مبلغهم من الكمال المستطاع لكل مخلوق .

وليس الشر إذن مشكلة كونية ولا مشكلة عقلية إذا أردنا بالمشكلة أنها شيء متناقض عصي على الفهم والادراك ، ولكنه في حقيقته مشكلة الهوى الانساني الذي يرفض الألم ويتمنى أن يكون شعوره بالسرور غالباً على طبائع الأمور .

وإذا كانت في هذا الوجود حكمته التي تطابق كل حالة من حالاته فلا بد من حكمة فيه تطابق طبيعة ذلك الشعور ، ولا نعلم من حكمة تطابق طبيعة ذلك الشعور غير الدين .

* * *

إن الشعور الانساني في هذه المشكلة الجلى يتطلب الدين . فهل ثمة مانع يمنعه من قبل العقل او من قبل المعرفة التي يكسبها من تقدمه في العلم والحضارة؟ هنا يستطرد بنا الكلام على مشكلة الشر الى الكلام على مشكلة الدين او مشكلة التدين في جملته . وخلاصتها كما قدمنا عند المترددين والمعطلين أن الأديان قد اختلطت قديماً بكثير من الخرافات وأن العقل يتعسر عليه أحياناً أن يوفق بين عقائد الدين وحقائق المعرفة العلمية .

شبهة الخرافة

وهنا نعود مرة أخرى الى سؤالنا الذي افتتحنا به هذه الكلمة فنسأل المترددين والمعطلين : إذا كان التدين على هذه الحالة التي وجد بها غير حسن في تقديركم فكيف يكون الحسن ؟ وكيف تتصورونه ممكناً على نحو أقرب الى العقل وأيسر في الامكان ؟

وكأننا بهم يقترحون ديناً لا يركن إليه إلا النخبة المختارة من كبار العقول الذين لا تتسرب الخرافة الى مداركهم في عصر من العصور ، كائناً ما كان موقع ذلك العقل من درجات التقدم والحضارة .

هذا ، أو يقترحون ديناً يتساوى فيه كبار العقول وصغارهم تساوياً آلياً لا عمل فيه لاجتهاد الروح وتربية الضمير واستفادة المستفيد من كفاح الحوادث وتجارب الحياة .

هذا ، أو يقترحون ديناً يتبدل في كل فترة تبدلاً آلياً كلما تبدلت معارف الأمم في مختلف الأزمنة او مختلف البلدان .

ومهما نسترسل في تصور المقترحات التي تخطر للمترددين والمعطلين فلا نخال أننا منتهون الى مقترح يرونه ويراه غيرهم أقرب الى التصور وأيسر من الدين في تاريخه المعهود . فإن أطوار التدين كما نشأت من أقدم عصورها الى اليوم لا تزال أقرب الى المعقول من كل مقترح ذكروه أو ذكرناه على ألسنتهم بين هذه الفروض .

فالنخبة المختارة من كبار العقول لا تحتاج الى تعاليم الدين كما تحتاج إليه طوائف البشر من الجهلاء أو صغار العقول . وقد يتنزه أبناء النخبة المختارة عن الخرافة في آونة محدودة ولكنهم لن يتنزهوا عنها في كل آونة مع التسليم بتطور العلم وتطور الادراك الذي يستفيد من جملة العلوم .

أما أن يتساوى الناس تساويا آليا في كشف حقائق الكون من أول عهد البشر بالتدين الى آخر عهدهم المقدور لهم من الحياة الأرضية — فإنما هو نكسة بهم الى حالة لا فرق بينها وبين أحوال الجماد أو أحوال الآلات التي لا عمل فيها لاجتهاد الروح ولا لتربية الضمير .

وأما أن تتبدل العقائد في كل لحظة تتغير فيها مدركات العلوم ومدركات المعرفة على العموم فتلك حالة نحاول أن نتصورها في أطوار الجماعات فلا نرى أنها قابلة للتصور في جماعة واحدة تعيش من أسلاف الى أخلاف مئات السنين ، أو ألوف السنين ، اللهم إلا إذا تصورنا عقول هذه الجماعة وضمائرهم في صورة الصفحات التي تنقلب صفحة بعد صفحة حين تعرض على قرائها وهم يريدون تقليبها أو لا يريدون .

كل هذه الصور يقترحها من يشاء ولا يكلف نفسه أن يتمادى مع صورة منها في التخيل أو يعالج تطبيقها في الواقع إذا استطاع ... وما هو بمستطيع .

ونكاد نقول عن نشأة التدين بين جماعات البشر كما نشأ في عالم الواقع أنه ليس في الإمكان أبدع مما كان ، لولا أننا نرى ان الزمان المتطاول قد يمكن فيه اليوم ما لم يكن ممكناً بالأمس وقد يمكن فيه غداً ما ليس يمكن في يومنا هذا ، ولا في الأيام التي سلفت . وقد يمكن فيه عند قوم في العصر الواحد ما يتعذر على آخرين في العصر نفسه ... إلا أننا ندين بقول القائلين : « إنه ليس في الإمكان أبدع مما كان »إذا نظرنا الى تطور الدين نظرة تحيط بأطواره كلها في جميع الأزمنة وبين جميع الأقوام .

وينبغي ان نذكر ان التعبير الرمزي والعقيدة الإيمانية لازمتان من لوازم

الشعور الديني لا تنفصلان عنه ولا يتأتى لنا ان نفهم ظواهره وخوافيه ما لم نكن على استعداد لتفسير هذا التعبير وقبول ذلك الإيمان .

ولسنا نقبل التعبير الرمزي والعقيدة الايمانية ترخصاً مع الدين وحده برخصة لا نلتمسها مع سائر المدركات الحسية أو النفسية ، لأننا نعلم ان التعبير الرمزي والعقيدة الايمانية لازمتان من لوازم تكوين الانسان في مدركات حسه ومدركات نفسه على اختلاف الأساليب ومعارض الإدراك .

فأي إدراك للانسان أصدق عنده من إدراك العيان ؟ وما هي حقيقة هذا الإدراك إن لم يكن في تصميمه تعبيراً رمزياً نضع له من الأسماء ما ليس بينه وبين الواقع مطابقة الرمز للحقيقة التي ترمز إليها ؟ فنحن نسمي الألوان بأسمائها ثم نرجع الى حقائقها فلا نعلم لها حقيقة في الواقع إلا أنها ذبذبات كما يقال في أمواج الأثير ، ولا نعلم للأثير من حقيقة في الواقع غير أنه كما يقال فرض نقول به لأننا لا نريد أن نقول بفرض العدم أو بفرض الفضاء والخلاء .

ومن أمثلة العقيدة الايمانية التي نلمسها في كل حي أو نلمسها في كل مولود ، ان الآباء والأمهات يحبون ذريتهم ولا يقبلون بديلاً منها ، ولو كان البديل خيراً من تلك الذرية وأجمل منظراً وأفضل مخبراً وأدعى الى الغبطة والرجاء . ولا بقاء لأنواع الأحياء إذا قامت الأبوة على عاطفة غير هذه العقيدة الايمانية التي يرتبط بها قوام الحياة . ولا يختلف اثنان في وصف هذا الحنان الأبوي بالمغالاة إذا أردنا ان نجرد الحياة من صواب العاطفة أو صواب العقيدة ولا ندين فيها بغير صواب العقول .

فإذا وجب علينا أن نقبل التعبير الرمزي والعقيدة الايمانية في مدركات الدين فنحن لا نترخص مع الدين وحده بهذه الرخصة الشائعة عندنا نحن بني الانسان في جميع مدركاتنا ، بل نحن نسوي بين رخصة الدين ورخصة الحس ورخصة العقل في هذه اللغة الحيوية التي ينطق بها كل حي مع اختلاف الظروف والعبارات .

على أننا لا نبتغي بدعاً من العقل إذا ميزنا الدين برخصة لا تساويها رخصة

قط فيما تدركه الحواس أو تدركه العقول . لأن مدركات الدين تشمل أصول الوجود وأسرار الخليقة وتتطلع الى بواطن الغيب كما تتطلع الى ما وراء حدود هذا العالم المحدود ، كلما ارتفعت بها أشواقها الى سماء الكمال المطلق : كمال الخالق المبدع لجميع هذه المخلوقات .

فإذا قبلنا من عقولنا وحواسنا أن تقنع بالتعبير الرمزي والعقيدة الايمانية في إدراك خليقة محدودة من هذه الخلائق التي لا عداد لها فإنه لمن الشطط أن نسوم العقل إدراكاً للحقيقة المطلقة يخلو من الرموز ويتجرد من عنصر الايمان .

* * *

ولنكن واقعيين مع الواقعيين في كلامنا عن مشكلة الدين . فإننا كنا الى الآن في هذه الفاتحة عقليين ، نحتكم الى البرهان في محاسبة الدين ومراجعة الشبهات التي تواجه المترددين والمعطلين ويواجهون بها عقائد الأديان على الإجمال .

فماذا لو أضفنا الى حجة العقل حجة الواقع من تجارب التاريخ وتجارب الحاضر في شئون الجماعات الانسانية وشئون كل فرد من بني الانسان على حدة بينه وبين جماعته أو بينه وبين نفسه ؟

إن تجارب التاريخ تقرر لنا أصالة الدين في جميع حركات التاريخ الكبرى ولا تسمح لأحد أن يزعم ان العقيدة الدينية شيء تستطيع الجماعة ان تلغيه ويستطيع الفرد أن يستغني عنه في علاقته بتلك الجماعة أو فيما بينه وبين سريرته المطوية عمن حوله ، ولو كانوا من أقرب الناس إليه . ويقرر لنا التاريخ انه لم يكن قط لعامل من عوامل الحركات الانسانية أثر أقوى وأعظم من عامل الدين ، وكل ما عداه من العوامل المؤثرة في حركات الأمم فإنما تتفاوت فيه القوة بمقدار ما بينه وبين العقيدة الدينية من المشابهة في التمكن من أصالة الشعور وبواطن السريرة .

هذه القوة لا تضارعها قوة العصبية ولا قوة الوطنية ولا قوة العرف ولا قوة الأخلاق ولا قوة الشرائع والقوانين ، إذ كانت هذه القوة إنما ترتبط

بالعلاقة بين المرء ووطنه ، أو العلاقة بينه وبين مجتمعه ، أو العلاقة بينه وبين نوعه على تعدد الأوطان والأقوام . أمّا الدين فمرجعه الى العلاقة بين المرء وبين الوجود بأسره . وميدانه يتسع لكل ما في الوجود من ظاهر وباطن ، ومن علانية وسر ، ومن ماض أو مصير ، الى غير نهاية بين آزال لا تحصى في القدم وآباد لا تحصى فيما ينكشف عنه عالم الغيوب . وهذا على الأقل هو ميدان العقيدة الدينية في مثلها الأعلى وغاياتها القصوى وإن لم تستوعبها ضمائر المتدينين في جميع العصور .

ومن أدلة الواقع على أصالة الدين ، أنك تلمس هذه الأصالة عند المقابلة بين الجماعة المتدينة والجماعة التي لا دين لها أو لا تعتصم من الدين بركن ركين . وكذلك نلمس هذه الأصالة عند المقابلة بين فرد يؤمن بعقيدة من العقائد الشاملة وفرد معطل الضمير مضطرب الشعور يمضي في الحياة بغير محور يلوذ به وبغير رجاء يسمو إليه . فهذا الفارق بين الجماعتين ، وبين الفردين ، كالفارق بين شجرة راسخة في منبتها وشجرة مجتثة من أصولها ، وقل ان ترى إنساناً معطل الضمير على شيء من القوة والعظمة إلا أمكنك ان تتخيله أقوى من ذلك وأعظم إذا حلت العقيدة في وجدانه محل التعطل والحيرة .

* * *

وبعد . فنحن نختم هذه الفاتحة كما بدأناها بالتنبيه الى غرضنا من هذه المناقشة الوجيزة لشبهات المترددين والمعطلين على التدين في أساسه ، فنقول في ختامها كما قلنا في مستهلها إننا لا نحسب أن مناقشة من المناقشات في هذا الموضوع الجلل تحسم الخلاف وتختم المطاف . ولكننا نطمع بحق في الإبانة عن مواطن الضعف من تلك الشبهات ونعلم أنها أضعف من ان تقتلع أصول العقيدة الدينية من الطبيعة الانسانية ، وأنها تتهافت تباعاً كلما استحضر الباحث في خلده شرائط الدين المعقولة التي تلازمه حتماً في رأي المؤمن بدين من الأديان وفي رأي المنكر لجميع الأديان على السواء .

فمن شرائط الدين اللازمة أن تدين به جماعة يمتد أجلها وراء آجال الأفراد

وتتعاقب فيها الأجيال حقبة بعد حقبة الى أمد بعيد . فلا يؤخذ على الدين إذن أنه يناسب هذه الأجيال حيث تأخرت كما يناسبها حيث تقدمت على مر الزمان مع تطور العلم والحضارة .

ومن شرائط الدين اللازمة أن تدين به الأمة في العصر الواحد على تفاوت أبنائها في المعرفة والسجية والرأي والمشرب . فلا يؤخذ على الدين إذن أن يدخل فيه حساب العالم والجاهل وحساب الرفيع والوضيع وحساب الطيب والخبيث وحساب الذكي النابغ والغبي الخامل .

ومن شرائط الدين اللازمة ان يريح الضمير فيما يجهله الانسان — ولا بد ان يجهل — من شئون الغيب وأسرار الكون . لأنها الشئون والأسرار التي لا يحيط بها عقله المحدود ولا تبديها له ظواهر الزمان والمكان . فلا يؤخذ على الدين إذن أن يتولى تقريب هذه الأسرار الأبدية بأسلوب المجاز والتشبيه أو بأسلوب الرمز الذي تدركه العقول البشرية على مقدار حظها من الفطنة والنفاذ الى بواطن الأمور وخفايا الشعور .

ومتى توفرت النفس على تسليم هذه الشرائط اللازمة لكل دين من الأديان فقد وجب على العارفين ان يضطلعوا بالتوفيق بينها وبين مطالب الجماعة ومطالب الزمن ومطالب السريرة في أعماقها ، حيث تتصل بعالم الغيب وعالم الشهادة صلاتها التي لا تنقطع لمحة عين .

* * *

وظاهر من سياق الكلام عن الدين في هذه الفاتحة أننا نعني به التدين على إطلاقه ونريد أن ندل على أصالته في حياة الفرد وحياة الأمة ، ومتى عرفنا للتدين أصالته في كلتا الحياتين منذ ألوف السنين — فليس ما يمنع ان يكون بين الديانات التي آمن بها البشر قديماً وحديثاً ديانة أفضل من ديانة وعقيدة أقرب من عقيدة إلى الكمال .

وإنما تفضل الديانة سواها بمقدار شمولها لمطالب الروح وارتقاء عقائدها وشعائرها في آفاق العقل والضمير ، وكذلك كانت الديانة الاسلامية — كما

آمنا بها — ملة لا تفضلها ملة في شمول حقائقها وخلوص عباداتها وشعائرها من شوائب الملل الغابرة .

وذلك هو موضوع هذا الكتاب فيما يعرضه من حقائق الاسلام وفيما يعرض له من أباطيل المفترين عليه .

إن بعض العقائد ليصيب النفس بما يشبه داء الفصام . لأنه يقسم الشخصية الانسانية على نفسها ويمزق الضمير الحائر بين نوازع الجسد ونوازع الروح وبين سلطان الأرض وسلطان السماء وبين فرائض السعي وفرائض العبادة . وشمول العقيدة الاسلامية هو الذي يعصم ضمير المسلم من هذا الفصام الروحاني وهو الذي يعلمه أن يرفع رأسه حين تدول دولته أمام المسيطرين عليه ، وهو الذي يحفظ كيان الأمم الاسلامية أمام الضربات التي تلاحقت عليها من غارات الفاتحين أو غارات الحروب الصليبية أو غارات الاستعمار والتبشير .

وشمول العقيدة الاسلامية هو الذي حقق للاسلام ما لم يتحقق لعقيدة غيره من تحويل الأمم العريقة التي تدين بالكتب المقدسة الى الايمان به عن طواعية واختيار ، كما آمنت به الأمم المسيحية والمجوسية والبرهمية في مصر وسوريا وفارس والهند والصين .

ولقد عزي انتشار الاسلام في صدر الدعوة المحمدية الى قوة السيف ، وما كان للاسلام يومئذ من سيف يصول به على أعدائه الأقوياء ، بل كان المسلمون هم ضحايا السيف وطرائد الغشم والجبروت . وإن عدد المسلمين اليوم بين أبناء الهند والصين وأندونيسية والقارة الأفريقية ليبلغ تسعة أعشار المسلمين في العالم أجمع ، وما روى لنا التاريخ من أخبار الغزوات الدينية في عامة هذه الأقطار لا يكفي لتحويل الآلاف المعدودة — فضلاً عن مئات الملايين — من دين الى دين .

ولقد عزي انتشار الاسلام بين السود من أبناء القارة الافريقية الى سماح الاسلام بتعدد الزوجات . وما كان تعدد الزوجات بالامر الميسور لكل من يشتهيه من أولئك السود المقبلين على الدين الاسلامي بغير مجهود . ولكنهم

يجدون الخمرة ميسرة لهم حيث أرادوها وقد حرمها الاسلام أشد التحريم ... فلم ينصرف عنه السود لأنه قد حال بينهم وبين شهوة الشراب التي قيل إنها كانت شائعة بينهم شيوع الطعام والغذاء .

* * *

إنما هو شمول العقيدة الاسلامية دون غيره هو العامل القوي الذي يجمع إليه النفوس ويحفظ لها قوة الايمان ، ويستغني عن السيف وعن المال في بث الدعوة ، كلما تفتحت أبوابها أمام المدعوين إليها بغير عائق من سلطان الحاكمين والمتسلطين .

* * *

قلنا في باب العقيدة الشاملة من كتابنا عن الاسلام في القرن العشرين :

«ويبدر الى الذهن ان الشمول الذي امتازت به العقيدة الاسلامية صفة خفية عميقة لا تظهر للناظر من قريب ولابد لإظهارها من بحث عويص في قواعد الدين وأسرار الكتاب وفرائض المعاملات ، فليست هي مما يراه الناظر الوثني أو الناظر البدوي لأول وهلة قبل أن يطلع على حقائق الديانة ويتعمق في الاطلاع .

ومن المحقق أن إدراك الشمول من الوجهة العلمية لا يتأتى بغير الدراسة الوافية والمقارنة المتغلغلة في وجوه الاتفاق ووجوه الاختلاف بين الديانات وبخاصة في شعائرها ومراسمها التي يتلاقى عليها المؤمنون في بيئاتهم الاجتماعية.

ولكن الناظر القريب قد يدرك شمول العقيدة الاسلامية من مراقبة أحوال المسلم في معيشته وعبادته ، ويكفي أن يرى المسلم مستقلاً بعبادته عن الهيكل والصنم والأيقونة والوثن ليعلم أنه وحدة كاملة في دينه ويعلم من ثم كل ما يرغبه في ذلك الدين أيام أن كان الدين كله حكراً للكاهن ووقفاً على المعبد عالة على الشعائر والمراسم مدى الحياة .

لقد ظهر الاسلام في إبان دولة الكهانة والمراسم وواجه أناساً من الوثنيين

أو من أهل الكتاب الذين صارت بهم تقاليد الجمود إلى حالة كحالة الوثنية في تعظيم الصور والتماثيل والتعويل على المعبد والكاهن في كل كبيرة وصغيرة من شعائر العبادة ، ولاح للناس في القرن السابع للميلاد خاصة أن (المتدين) قطعة من المعبد لا تتم على انفرادها ولا تحسب لها ديانة أو شفاعة بمعزل عنه : فالدين كله في المعبد عند الكاهن ، والمتدينون جميعاً قطع متفرقة لا تستقل يوماً بقوام الحياة الروحية ولا تزال معيشتها الخاصة والعامة تثوب إلى المعبد لتتزود منه شيئاً تتم به عقيدتها ولا تستغني عنه مدى الحياة .

لا دين بمعزل عن المعبد والكاهن والأيقونة ، سواء في العبادة الوثنية أو في عبادة أهل الكتاب الى ما بعد القرن السابع بأجيال متطاولة .

فلما ظهر المسلم في تلك الآونة ظهر الشمول في عقيدته من نظرة واحدة ، ظهر انه وحدة كاملة في أمر دينه يصلي حيث شاء ولا تتوقف له نجاة على مشيئة أحد من الكهان ، وهو مع الله في كل مكان ، «فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ».

ويذهب المسلم الى الحج فلا يذهب إليه ليغتنم من أحد بركة أو نعمة يضفيها عليه ولكنه يذهب إليه كما يذهب الألوف من إخوانه . ويشتركون جميعاً في شعائره على سنة المساواة ، بغير حاجة الى الكهانة والكهان . وقد يكون السدنة الذين يراهم مجاورين للكعبة خداماً لها وله يدلونه حين يطلب منهم الدلالة ، ويتركهم إن شاء فلا سبيل لأحد منهم عليه .

فإذا توسع قليلاً في العلم بشعائر الحج علم أن الحج لا يفرض عليه زيارة قبر الرسول ، وأن هذه الزيارة ليست من مناسك الدين وأنها تحية منه يؤديها من عنده غير ملزم ، كما يؤدي التحية لكل دفين عزيز محبوب لديه .

وإذا توسع قليلاً في مكان ذلك الرسول من الدين قرأ في القرآن الكريم :

« قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُم يُوحَى إِلَيَّ ... »

(سورة الكهف)

وقرأ فيه : « فإنْ أعرضُوا فما أرسلناكَ عليهم حَفيظاً ، إنْ عليكَ إلّا البَلاغُ » .

(سورة الشورى)

وقرأ فيه : « قُلْ أطيعُوا الله وأطيعُوا الرسول فإنْ تَوَلَّوْا فإنما عليه ما حُمِّل وعليكُم ما حُمِّلْتُمْ ، وإن تُطيعُوه تَهتَدوا ، وما على الرسولِ إلا البَلاغُ المُبِينُ » .

(سورة النور)

وقرأ فيه : « وما أنْتَ عليهِمْ بِجَبَّارٍ » .

(سورة ق)

وقرأ فيه : « لستَ عليهمْ بمسيطِرٍ » .

(سورة الغاشية)

وقرأ فيه : « وما أرسلناكَ إلا كافةً للناسِ بَشِيراً وَنَذيراً » .

(سورة سبأ)

وقرأ فيه آيات لا تخرج في وصف الرسالة عن معنى هذه الآيات .

* * *

مر بنا أن فساد رجال الدين كان من أسباب انصراف أتباعهم عن دينهم ودخولهم أفواجاً في عقيدة المسلمين .

مثل هذا لا يحصل في أمة إسلامية فسد فيها رجال دينها .. فما من مسلم يذهب الى الهيكل ليقول لكاهنه : خذ دينك إليك فإنني لا أؤمن به ، لأنني لا أؤمن بك ، ولا أرى في سيرتك مصدقاً لأوامرك ونواهيك أو أوامره ونواهيه .

كلا . ما من رجل دين يبدو للمسلم أنه صاحب الدين وأنه حين يؤمن بالله يؤمن به لأنه إله ذلك الرجل الذي يتوسط بينه وبين الله أو يعطيه من نعمته قواماً لروحه .

« ... والَّذينَ تدعُونَ منْ دُونِهِ ما يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِير . إنْ تَدْعُوهم لا يسمعوا دُعاءَكُم ولو سَمِعُوا ما اسْتَجَابُوا لكُم وَيَومَ القِيامَةِ يكْفُرونَ بشِرْكِكُمْ ولا يُنَبِّئُكَ مثلُ خَبيرٍ . يا أَيُّها الناسُ أَنتمُ الفُقَراءُ إلى الله واللهُ هوَ الغَنِيُّ الحَميدُ » .

(سورة فاطر)

نعم كلهم فقراء الى الله ، وكلهم لا فضل لواحد منهم على سائرهم إلا بالتقوى وكلهم في المسجد سواء، فإن لم يجدوا المسجد فمسجدهم كل مكان فوق الأرض وتحت السماء .

إن عقيدة المسلم شيء لا يتوقف على غيره ولا تبقى منه بقية وراء سره وجهره ، ومن كان إماماً له في مسجده فلن ترتفع به الامامة مقاماً فوق مقام النبي صاحب الرسالة : النبي يبشر وينذر ، ولا يتجبر ولا يسيطر ، ويبلغ قومه ما حمل وعليهم ما حملوا ، وما على الرسول إلا البلاغ المبين .

ومنذ يسلم المسلم يصبح الاسلام شأنه الذي لا يعرف لأحد حقاً فيه أعظم من حقه أو حصة فيه أكبر من حصته ، أو مكاناً يأوي إليه ولا يكون الاسلام في غيره .

كذلك لا ينقسم المسلم قسمين بين الدنيا والآخرة ، أو بين الجسد والروح ولا يعاني هذا الفصام الذي يشق على النفس احتماله ويحفزها في الواقع الى طلب العقيدة ولا يكون هو في ذاته عقيدة تعتصم بها من الحيرة والانقسام .

« وَابْتَغِ فيما آتَاكَ اللهُ الدارَ الآخرةَ ولا تنسَ نصيبكَ من الدنيا » .

(سورة القصص)

« وتوكّلْ على اللهِ وكفَى باللهِ وكيلًا . ما جعلَ اللهُ لرجلٍ من قلبيْن في جوفِهِ » .

(سورة الأحزاب)

فإذا كانت العقيدة التي تباعد المسافة بين الروح والجسد تعفينا من العمل حين يشق علينا العمل — فالعقيدة التي توحد الإنسان وتجعله كلاً مستقلاً بدنياه وآخرته شفاء له من ذلك الفصام الذي لا تستريح إليه السريرة إلا حين يضطر الى الهرب من عمل الإنسان الكامل في حياته ،وحافز له الى الخلاص من القهر كلما غلب على أمره ووقع في قبضة سلطان غير سلطان ربه ودينه .

ومن هنا لم يذهب الإسلام مذهب التفرقة بين ما لله وما لقيصر لأن الأمر في الإسلام كله لله «بل لله الأمر جميعاً ».. «ولله المشرق والمغرب »«رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون ».

وإنما كانت التفرقة بين ما لله وما لقيصر تفرقة الضرورة التي لا يقبلها المتدين وهو قادر على تطويع قيصر بأمر الله ... وهذا التطويع هو الذي أوجبته العقيدة الشاملة وكان له الفضل في صمود الأمم الإسلامية لسطوة الاستعمار وإيمانها الراسخ بأنها دولة دائلة وحالة لا بد لها من تحويل .

وقد أبت هذه العقيدة على الرجل أن يطيع الحاكم بجزء منه ويطيع الله بغيره ، وأبت على المرأة أن تعطي بدنها في الزواج لصاحبها وتنأى عنه بروحها وسريرتها ، وأبت على الإنسان جملة أن يستريح الى «الفصام الوجداني »ويحسبه حلاً لمشكلة الحكم والطاعة قابلاً للدوام .

إن هذا الشأن العظيم — شأن العقيدة الشاملة التي تجعل المسلم «وحدة كاملة»— لا يتجلى واضحاً قوياً كما يتجلى من عمل الفرد في نشر العقيدة الإسلامية . فقد أسلم عشرات الملايين في الصحاري الأفريقية على يدي تاجر فرد أو صاحب طريقة منفرد في خلوته لا يعتصم بسلطان هيكل ولا بمراسم كهانة ، وتصنع هنا قدرة الفرد الواحد ما لم تصنعه جموع التبشير ولا سطوة الفتح والغلبة ، فجملة من أسلموا في البلاد التي انتصرت فيها جيوش الدول الإسلامية هم الآن

أربعون أو خمسون مليوناً بين الهلال الخصيب وشواطىء البحرين الأبيض والأحمر ، فأما الذين أسلموا بالقدوة الفردية الصالحة فهم فوق المائتين من الملايين ، أو هم كل من أسلم في الهند والصين وجزائر جاوة وصحاري أفريقية وشواطئها ، إلا القليل الذي لا يزيد في بداءته على عشرات الألوف .

* * *

وينبغي أن نفرق بين الاعتراف بحقوق الجسد وإنكار حقوق الروح . فإن الاعتراف بحقوق الجسد لا يستلزم إنكار الروحانية ولا الحد من سبحاتها التي اشتهرت باسم التصوف في اللغة العربية أو اشتهرت باسم «الخفيات والسريات» في اللغات الغربية Mysticism .

إذ لا يوصف بالشمول دين ينكر الجسد كما لا يوصف بالشمول دين ينكر الروح ، وقد أشار القرآن الكريم الى الفارق بين عالم الظاهر وعالم الباطن في قصة الخضر وموسى عليهما السلام ، وذكر تسبيح الموجودات ما كانت له حياة ناطقة وما لم تكن له حياة «وإنْ مِنْ شَيْءٍ إلّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ». وأشار الى هذه الأشياء ، بضمير العقلاء ، وعلم منه المسلمون أن الله أقرب إليهم من حبل الوريد وأنه نور السماوات والأرض وأنه «هُوَ الأَوَّلُ والآخِرُ والظاهرُ والباطنُ وهو بكلِّ شيءٍ عليم ».

وحسب المرء أن يتعلم هذا من كتاب دينه ليبيح لنفسه من سبحات التصوف كل ما يستباح في عقائد التوحيد ، ولعله لم يوجد في أهل دين من الأديان طرق للتصوف تبلغ ما بلغته هذه الطرق بين المسلمين من الكثرة والنفوذ ، ولا وجه للمقابلة بين الإسلام وبين البرهمية أو بين البوذية مثلاً في العقائد الصوفية .. فإن إنكار الجسد في البرهمية أو البوذية يخرجهما من عداد العقائد الشاملة التي يتقبلها الإنسان بجملته غير منقطع عن جسده أو عن دنياه .

وحسب المرء أن يرضي مطالبه الروحية ولا يخالف عقائد دينه ليوصف ذلك الدين بالشمول ويبرأ فيه الضمير من داء الفصام .

كذلك يخاطب الإسلام العقل ولا يقصر خطابه على الضمير أو الوجدان ،

وفي حكمه أن النظر بالعقل هو طريق الضمير الى الحقيقة ، وأن التفكير باب من أبواب الهداية التي يتحقق بها الإيمان :

« قل إنما أعظُكُم بواحدةٍ أنْ تقوموا للهِ مثنى وفرادى ثم تتفكروا » .

(سورة سبا)

« كذلك يبين الله لكم الآياتِ لعلَّكم تَتَفَكَّرون » .

(سورة البقرة)

وما كان الشمول في العقيدة ليذهب فيها مذهباً أبعد وأوسع من خطاب الإنسان روحاً وجسداً وعقلاً وضميراً بغير بخس ولا إفراط في ملكة من هذه الملكات .

وفي مشكلة المشكلات التي تعرض للمتدين يعتدل المسلم بين الإيمان بالقدر والإيمان بالتبعة والحرية الإنسانية ، فمن عقائد دينه «إنَّ أَجَلَ اللهِ إذا جاءَ لا يُؤَخَّرُ ».. «وما يعمَّرُ من مُعَمَّرٍ ولا يُنقَصُ من عُمُرِهِ إلا في كتاب ».. «وما كان لِنَفْسٍ أنْ تموتَ إلا بإذن الله »«وتوكّلْ على اللهِ وكَفَى باللهِ وكيلا » .

ومن عقائد دينه أيضاً :

« إنَّ اللهَ لا يغيرُ ما بقومٍ حتَّى يُغيِّرُوا ما بأنفسهم » .

(سورة الرعد)

« وما كان ربكَ ليهلكَ القُرَى بظُلمٍ وأَهلُها مُصلِحُون » .

(سورة هود)

« وَمَا أَصابَكم من مُصيبةٍ فبما كَسَبَتْ أَيدِيكُم » .

(سورة الشورى)

وليس في الإسلام أن الخطيئة موروثة في الإنسان قبل ولادته ، ولا أنه يحتاج في التوبة عنها الى كفارة من غيره . وقد قيل إن الإيمان بالقضاء والقدر هو علة جمود المسلمين ، وقيل على نقيض ذلك إنه كان حافزهم في صدر الإسلام على لقاء الموت وقلة المبالاة بفراق الحياة ، وحقيقة الأمر أن المسلم الذي يترك العمل بحجة الاتكال على الله يخالف الله ورسوله لأنه مأمور بأن يعمل في آيات الكتاب وأحاديث الرسول «وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسولُه والمؤمنون».. بل حقيقة الأمر أن خلاصه كله موقوف عليه ، وأن إيمانه بحريته وتدبيره لا يقتضي بداهة أن الله سبحانه مسلوب الحرية والتدبير .

وأصدق ما يقال في عقيدة القضاء والقدر أنها قوة للقوي وعذر للضعيف وحافز لطالب العمل وتعلة لمن يهابه ولا يقدر عليه ، وذلك ديدن الانسان في كل باعث وفي كل تعلة كما أوضحنا الفارق بين أبي الطيب المتنبي وأبي العلاء المعري وهما يقولان بقول واحد في عبث الجهد وعبث الحياة .

فأبو الطيب يقول عن مراد النفوس :

ومراد النفوس أهـــون من أن   تتعادى فيه وأن تتفانـــــى

ثم يتخذ من ذلك باعثاً للجهاد والكفاح فيقول :

غير أن الفتى يلاقي المنايـــــا   كالحات ولا يلاقي الهوانـــــا

والمعري يقول إن التعب عبث لأنه لا يؤدي بعده الى راحة في الحياة . ولكنه يعجب من أجل هذا لمن يتعبون ويطلبون المزيد :

تعب كلها الحياة فما أعـــــ   ـجب إلا من راغب في ازدياد

وعلى هذا المثال يقال تارة إن عقيدة القضاء والقدر نفعت المسلمين ويقال تارة أخرى إنها ضرتهم وأوكلتهم الى التواكل والجمود ، وصواب القول إنهم ضعفوا قبل أن يفسروا القضاء والقدر ذلك التفسير ، وتلك خديعة الطبع الضعيف .

وتوصف العقيدة الإسلامية بالشمول لأنها تشمل الأمم الإنسانية جميعاً كما تشمل النفس الإنسانية بجملتها من عقل وروح وضمير .

فليس الإسلام دين أمة واحدة ولا هو دين طبقة واحدة ، وليس هو للسادة المسلطين دون الضعفاء المسخرين ولا هو للضعفاء المسخرين دون السادة المسلطين ولكنه رسالة تشمل بني الإنسان من كل جنس وملة وقبيل .

« وما أرسلناكَ إلا كافةً لِلنَّاسِ بَشيراً ونذيراً » .

(سورة سبأ)

« قُلْ يا أيُّها الناسُ إني رسولُ اللهِ إليكُم جَميعاً الذِي لهُ ملكُ السموات والأَرض » .

(سورة الأعراف)

« قُولوا آمنا باللهِ وما أُنزل إلينا ومَا أُنزلَ إلى إبراهيمَ وإسماعيلَ وإسحقَ ويَعقُوبَ والأَسباطِ وما أُوتيَ موسَى وعيسَى وما أُوتيَ النبيُّونَ من ربِّهم لا نُفرِّقُ بين أَحدٍ منهمْ ونحنُ لهُ مُسلمون » .

(سورة البقرة)

« إن الذينَ آمنوا والذينَ هادوا والنصارى والصابئين مَنْ آمن باللهِ واليومِ الآخرِ وَعَمِلَ صالِحاً فَلهُمْ أجرُهم عندَ ربِّهم ولا خوفٌ عليهمْ ولا هُم يحزَنُونَ » .

(سورة البقرة)

فهذه عقيدة إنسانية شاملة لا تخص بنعمة الله أمة من الأمم لأنها من سلالة مختارة دون سائر السلالات لفضيلة غير فضيلة العمل والصلاح :

« يا أَيها الناسُ إنا خلقناكُم من ذكر وأُنثَى وجعلناكُمْ شُعوباً

وقبائِلَ لِتَعارفوا إن أَكْرمكُم عندَ اللهِ أَتقاكُم إن الله عليمٌ خَبيرٌ » .

(سورة الحجرات)

وفي أحاديث النبي عليه السلام أنه «لا فضل لعربي على عجمي ولا لقرشي على حبشي إلا بالتقوى » .

وليس للإسلام طبقة يؤثرها على طبقة أو منزلة يؤثرها على منزلة ، فالناس درجات يتفاوتون بالعلم ويتفاوتون بالعمل ويتفاوتون بالرزق ويتفاوتون بالأخلاق .

« يرفع اللهُ الذينَ آمنوا منكُم والذينَ أُوتوا العلمَ دَرَجَاتٍ » .

(سورة المجادلة)

* * *

« لا يَسْتَوي القاعِدون من المُؤْمِنين غيرُ أُولي الضَّررِ والمُجاهدون في سبيلِ اللهِ بأَموالهمْ وأَنفسِهم » .

(سورة النساء)

« واللهُ فضَّل بعضَكُمْ على بعضٍ في الرزقِ » .

(سورة النحل)

* * *

« هَلْ يستوي الَّذِينَ يَعْلَمونَ والذين لا يَعْلَمونَ » .

(سورة الزمر)

* * *

وإذا ذكر القرآن الضعف فلا يذكره لأن الضعف نعمة أو فضيلة مختارة لذاتها ، ولكنه يذكره ليقول للضعيف إنه أهل لمعرفة الله إذا جاهد وصبر وأنف أن يسخر لبه وقلبه للمستكبرين ، وإلا فإنه لمن المجرمين .

* * *

« يقولُ الذينَ استُضْعِفُوا للذينَ استكْبَروا لولا أنتُمْ لكُنَّا مُؤْمِنين قالَ الذينَ استكْبَروا لِلذينَ استُضْعِفُوا أنحْنُ صددْناكُم عنِ الهدى بعد إذْ جاءكُمْ بَلْ كُنتُم مُجْرمين » .

(سورة سبا)

* * *

« ونُريدُ أن نَمُنَّ على الذينَ استُضْعِفُوا في الأَرضِ ونَجْعَلَهُمْ أئِمَّةً ونَجْعَلَهُمُ الوارثينَ ونُمَكِّنَ لهمْ في الأَرْضِ ونُريَ فِرْعوْنَ وَهَامَانَ وجُنُودَهُمَا منْهُمْ ما كانوا يحذَرون » .

(سورة القصص)

وما من ضعيف هو ضعيف إذا صبر على البلاء ، فإذا عرف الصبر عليه فإنه لأقوى من العصبة الأشداء .

« الآنَ خفَّفَ اللهُ عنكُم وعَلِمَ أنَّ فيكمْ ضَعْفاً فإن يكنْ منكم مائةٌ صابرةٌ يَغْلِبُوا مِئتَينِ وإن يكنْ مِنكُم ألفٌ يَغْلِبوا أَلْفَيْنِ بإذنِ اللهِ واللهُ مَعَ الصَّابرينَ » .

(سورة الأنفال)

فما كان الإله الذي يدين به المسلم إله ضعفاء أو إله أقوياء ، ولكنه إله من يعمل ويصبر ويستحق العون بفضل فيه ، جزاؤه أنه يكون مع الله والله مع الصابرين .

بهذه العقيدة الشاملة غلب المسلمون أقوياء الأرض ثم صمدوا لغلبة الأقوياء عليهم يوم دالت الدول وتبدلت المقادير وذاق المسلمون بأس القوة مغلوبين مدافعين .

وهذه العقيدة الشاملة هي التي أفردت الإسلام بمزية لم تعهد في دين آخر

من الأديان الكتابية ، فإن تاريخ التحول الى هذه الأديان لم يسجل لنا قط تحولاً إجماعياً إليها من دين كتابي آخر بمحض الرضى والاقتناع ، إذ كان المتحولون الى المسيحية أو الى اليهودية قبلها في أول نشأتها أمماً وثنية على الفطرة لا تدين بكتاب ولم تعرف قبل ذلك عقيدة التوحيد أو الإله الخالق المحيط بكل شيء ، ولم يحدث قط في أمة من الأمم ذات الحضارة العريقة أنها تركت عقيدتها لتتحول الى دين كتابي غير الاسلام ، وإنما تفرد الاسلام بهذه المزية دون سائر العقائد الكتابية ، فتحولت إليه الشعوب فيما بين النهرين وفي أرض الهلال الخصيب وفي مصر وفارس، وهي — فارس — أمة عريقة في الحضارة كانت قبل التحول الى الاسلام تؤمن بكتابها القديم ، وتحول إليه أناس من أهل الأندلس وصقلية كما تحول إليه أناس من أهل النوبة الذين غبروا على المسيحية أكثر من مائتي سنة ورغبهم جميعاً فيه ذلك الشمول الذي يجمع النفس والضمير ويعم بني الانسان على تعدد الأقوام والأوطان ، ويحقق المقصد الأكبر من العقيدة الدينية فيما امتازت به من عقائد الشرائع وعقائد الأخلاق وآداب الاجتماع .

وإبراز هذه المزية — مزية العقيدة الاسلامية التي أعانت أصحابها على الغلب وعلى الدفاع والصمود — هو الذي نستعين به على النظر في مصير الاسلام بعد هاتين الحالتين ، ونريد بهما حالة القوي الغالب وحالة الضعيف الذي لم يسلبه الضعف قوة الصمود للأقوياء الى أن يحين الحين ويتبدل بين حالتي الغالب والمغلوب حالته التي يرجوها لغده المأمول ولئن كانت حالة الصمود حسنى الحالتين في مواقف الضعف مع شمول العقيدة وبقائها صالحة للنفس الانسانية في جملتها وللعالم الانساني في جملته ، ليكونن المصير في الغد المأمول أكرم ما يكون مع هذه القوة وهذا الشمول ».

• • •

في هذه العجالة عن شمول العقيدة الاسلامية إلمامة كافية لمقصدنا في هذا الكتاب الذي نود أن نستقصي فيه كل ما يستقصى عن حقائق الدين في حيز هذه الصفحات.

أما المزايا التي امتازت بها عقائد الاسلام وأحكامه فنحن مفردون لها ما يلي من فصول الكتاب الأربعة ، وهي مبدوءة بفصل عن العقائد ويليه فصل عن الحقوق وفصل عن المعاملات وفصل عن الأخلاق والآداب .

ووجهتنا التي نتجه إليها في هذه البحوث : «أولاً» أن الاسلام يوحي الى المسلم عقيدة في الذات الإلهية وعقيدة في الهداية النبوية وعقيدة في الانسان لا تعلوها عقيدة في الديانات ولا في الحكمة النظرية أو الحكمة العملية .

«وثانياً» أن أحكام الاسلام لا تعوق المسلم عن غاية تفتحها أمامه أشواط العلم والحضارة .

«وثالثاً» أن في الاسلام زاداً للأمم الانسانية في طريق المستقبل الطويل يواتيها بما فيه غنى لها حيث نضبت الأزواد من وطاب العقائد الروحية أو تكاد.

وباسم الله نتجه في وجهتنا ، وعلى هدى من الايمان بالله .

الفَصْل الأول

العَقَائِد

- ١ -

- ١ -

العقيدة الالهية

العقيدة في الإله رأس العقائد الدينية بجملتها وتفصيلها . من عرف عقيدة قوم في إلههم فقد عرف نصيب دينهم من رفعة الفهم والوجدان ومن صحة المقاييس التي يقاس بها الخير والشر وتقدر بها الحسنات والسيئات . فلا يهبط دين وعقيدته في الإله عالية ، ولا يعلو دين وعقيدته في الإله هابطة ليست مما يناسب صفات الموجود الأول الذي تتبعه جميع الموجودات .

ولقد كان النظر في صفات الله مجال التنافس بين أكبر العقول من أصحاب الفلسفة الفكرية وأصحاب الحكمة الدينية ، وقد كانت مهمة الفلاسفة أيسر من مهمة حكماء الأديان ، لأن الفيلسوف النظري ينطلق في تفكيره وتقديره غير مقيد بفرائض العبادة وحدود المعاملات التي يتقيد بها الحكيم الديني ويتقيد بها من يأتمون به من أتباعه في الحياة العامة والمعيشة الخاصة . فظهر بين الفلاسفة النظريين من سما بالتنزيه الإلهي صعداً الى أوج لا يلحق به الخيال فضلاً عن الفكر والاحساس .

وجاء الاسلام من جوف الصحراء العربية بأسمى عقيدة في الإله الواحد الأحد ، صححت فكرة الفلسفة النظرية كما صححت فكرة العقائد الدينية ، فكان تصحيحه لكل من هاتين الفكرتين — في جانب النقص منها — أعظم المعجزات التي أثبتت له في حكم العقل المنصف والبديهة الصادقة أنه وحي من عند الله .

يقال على الإجماع : إن صفات الإله قد ارتفعت الى ذروتها العليا من التنزيه والتجريد في مذهب «أرسطو» الفيلسوف اليوناني الكبير .

والذين يرون هـذا الرأي لا ينسون مذهب «أفلوطين» إمام الفلسفة الأفلاطونية الحديثة وشيخ الفلسفة الصوفية بين الغربيين الى العصر الأخير . غير أنهم لا يذكرونه في معرض الكلام على التنزيه في وصف الله لأن مذهبه أقرب الى الغيبوبة الصوفية منه الى التفكير الجلي والمنطق المعقول ، وطريقته في التنزيه أن يمعن في الزيادة على كل صفة يوصف بها الله فلا يزال يتخطاها ثم يتخطاها كلما استطاع الزيادة اللفظية حتى تنقطع الصلة بينها وبين جميع المدلولات المفهومة أو المظنونة . ويرجح الأكثرون أن «أفلاطون» نفسه لم يكن يصور ما يصوره من تلك الصفات ، وإنما كانت غايته القصوى أن يذهب بالتصور الى منقطع العجز والإعياء .

فمن ذلك أنه ينكر صفة الوحدانية ليقول بصفة الأحدية ويقول : إن الواحد غير الأحد لأن الواحد قد يدخل في عداد الاثنين والثلاثة والعشرة ولا يكون الأحد إلا مفرداً بغير تكرار .

ومن ذلك أنه ينكر صفة الوجود ليقول إن الله لا يوصف بأنه موجود تنزيهاً له عن الصفة التي يقابلها العدم وتشترك فيها الموجودات أو الموجدات .

لهذا يضربون المثل بأرسطو في تنزيه الإله ولا يضربون المثل بأفلوطين لأن مذهبه ينقطع في صومعة من غيبوبة الذهول لا تمتزج بحياة فكرية ولا بحياة عملية .

ومذهب أرسطو في الإله أنه كائن أزلي أبدي مطلق الكمال لا أول له ولا آخر ولا عمل له ولا إرادة . مذ كان العمل طلباً لشيء والله غني عن كل طلب ، وقد كانت الارادة اختياراً بين أمرين والله قد اجتمع عنده الأصلح الأفضل من كل كمال فلا حاجة به الى الاختيار بين صالح وغير صالح ولا بين فاضل ومفضول . وليس مما يناسب الإله في رأي أرسطو أن يبتدىء العمل في زمان لأنه أبدي سرمدي لا يطرأ عليه طارىء يدعوه الى العمل ولا يستجد عليه

من جديد في وجوده المطلق بلا أول ولا آخر ولا جديد ولا قديم . وكل ما يناسب كماله فهو السعادة بنعمة بقائه التي لا بغية وراءها ولا نعمة فوقها ولا دونها ، ولا تخرج من نطاقها عناية تعنيه .

فالإله الكامل المطلق الكمال لا يعنيه أن يخلق العالم أو يخلق مادته الأولى وهي «الهيولى »... ولكن هذه «الهيولى »قابلية للوجود يخرجها من القوة الى الفعل شوقها الى الوجود الذي يفيض عليها من قبل الإله ، فيدفعها هذا الشوق الى الوجود ثم يدفعها من النقص الى الكمال المستطاع في حدودها ، فتتحرك وتعمل بما فيها من الشوق والقابلية ، ولا يقال عنها إنها من خلقة الله إلا أن تكون الخلقة على هذا الاعتبار .

* * *

كمال مطلق لا يعمل ولا يريد .

أو كمال مطلق يوشك أن يكون هو والعدم المطلق على حد سواء ...

ولنذكر أنه ارسطو صاحب هذا المذهب قبل كل شيء .

ولنذكر أنه ذلك العقل الهائل الذي يهابه من يحس قدرته فلا يجترىء عليه بالنقد والتسفيه قبل أن يفرغ جهده في التماس المعذرة له من جهل عصره وقصور الأفكار حوله لا من جهله هو أو قصور تفكيره . فإنه لم يعودنا في تفكيره احتمالاً قط لا يتقصاه الى قصارى مداه ولا يستوفي مقتضياته وموانعه جهد ما في الطاقة الانسانية من استيفاء .

لنذكر أنه أرسطو لكي نذكر أن هذا العقل النادر لم يؤت من نقص في تصور الصفات العلوية إلا لأنه عاش في زمان لم تتكشف فيه المعرفة عن خصائص هذه الكائنات الأرضية «السفلى »التي نحسها ونعيش بينها ، ولو أنه عرف ما هو لاصق بها من خصائصها وأعراضها لكان له رأي في الكمال العلوي غير ذلك الرأي الذي ارتآه بمحض الظن والقياس على غير مقيس .

لقد كان يفهم من كمال الكائنات العلوية ـــ السماوية ـــ أنها خالدة باقية لا تفنى لأنها من نور والنور بسيط لا يعرض له الفناء كما يعرض على التركيب .

ولو أن أرسطو عاش حى علم أن المادة الأرضية – السفلى – كلها من نور ، وأن عناصر المادة كلها تؤول الى الذرات والكهارب ، وأن هذه الذرات والكهارب تنشق فتؤول الى شعاع – لما ساقه الظن والقياس الى ذلك الخطأ في التفرقة بين لوازم البقاء ولوازم الفناء ، أو بين خصائص البساطة وخصائص التركيب .

ولعل إدراكه لذاك الخطأ في فهم لوازم البساطة والكمال ، ولوازم البقاء والفناء كان خليقاً أن يهديه الى فهم خطئه في تصور لوازم الكمال الإلهي ، فلا يمتنع في عقله أن يجتمع الكمال الواحد من صفات عدة كالصفات الحسنى التي وصف بها الإله في الاسلام ، ومنها الرحمة والكرم والقدرة والفعل والارادة ، ولا يمتنع في عقله أن يكون لهذه الصفات لوازمها ومقتضياتها ، إذ لا تكون قدرة بغير مقدور عليه ، ولا يكون كرم بغير إعطاء ، ولا تكون مشيئة بغير اختيار بين أمرين ، وإذا اختار الله أمراً فهو لا يختاره لذاته سبحانه وتعالى بل يختاره لمخلوقاته التي تجوز عليها حالات شتى لا تجوز في حق الإله ، وإذا خلق الله شيئاً في الزمان فلا ننظرن الى الأبدية الإلهية بل ينبغي أن ننظر الى الشيء الموجود المخلوق في زمانه ثم لا مانع عقلاً من أن تتعلق به إرادة الله الأبدية على أن يكون حيث كان في زمن من الأزمان .

لقد كان مفهوم البساطة الأبدية الباقية عند أرسطو غير مفهومها الذي لمسناه اليوم لمساً في هذه الكائنات الأرضية – السفلية – فلا جرم يكون مفهوم الكمال المطلق عندنا غير مفهومه الذي جعله أرسطو أشبه شيء بالعدم المطلق وغير عامل ولا مريد ولا عالم بسوى النعمة والسعادة . قانع بأنه منعم سعيد .

* * *

وعلى هذا يبقى لنا أن نسأل : هل استطاع أرسطو بتجريده الفلسفي أن يسمو بالكمال الأعلى فوق مرتبته التي يستلهمها المسلم من عقيدة دينه ؟

نقول عن يقين : كلا . فإن الله في الاسلام إله صمد لا أول له ولا آخر ، وله المثل الأعلى . فليس كمثله شيء ، وهو محيط بكل شيء .

ثم يبقى بعد ذلك أن نسأل : هل تغض العقيدة الدينية من الفكرة الفلسفية في مذهب التنزيه ؟

والجواب كلا : بل الدين هنا فلسفة أصح من الفلسفة إذا قيست بالقياس الفلسفي الصحيح . لأن صفات الإله التي تعددت في عقيدة الاسلام لا تعدو أن تكون نفياً للنقائص التي لا تجوز في حق الإله . وليس تعدد النقائص مما يقضي بتعدد الكمال المطلق الذي ينفرد ولا يتعدد. فإن الكمال المطلق واحد والنقائص كثيرة ينفيها جميعاً ذلك الكمال الواحد . ومـــا إيمان المسلم بأن الله عليم قدير فعال لما يريد كريم رحيم ، إلا إيماناً بأنه جل وعلا قد تنزه عن نقائص الجهل والعجز والجحد والغشم ، فهو كامـــل منزه عن جميع النقائص ومقتضى قدرته أن يعمل ويخلق ويريد لخلقه ما يشاء ومقتضى عمله وخلقه أن يتنزه عن تلك «العزلة السعيدة» التي توهمها أرسطو مخطئاً في التجريد والتنزيه . فهو سعيد بنعمة كماله سعيد بنعمة عطائه ، كفايته لذاته العلية لا تأبى له أن يفيض على الخلق كفايتهم من الوجود في الزمان ، أي من ذلك الوجود المحدود الذي لا يغض من وجود الله في الأبد بلا أول ولا آخر ولا شريك ولا مثيل .

«ومن صفات الله في الاسلام ما يعتبر رداً على فكرة الله في الفلسفة الأرسطية كما يعتبر رداً على أصحاب التأويل في الأديان الكتابية وغير الكتابية .

فالله عند أرسطو يعقل ذاته ولا يعقل مادونها، ويتنزه عن الارادة لأن الارادة طلب في رأيه والله كمال لا يطلب شيئاً غير ذاته، ويجل عن علم الكليات والجزئيات لأنه يحسبها من علم العقول البشرية ، ولا يعنى بالخلق رحمة ولا قسوة .. لأن الخلق أحرى أن يطلب الكمال بالسعي إليه . ولكن الله في الاسلام عالم الغيب والشهادة .

« ولا يَعْزُبُ عنه مثقالُ ذرَّةٍ » .

(سورة يونس)

« وهُوَ بكلِّ خلق عليمٌ » .

(سورة يس)

« وما كُنا عن الخَلْقِ غَافِلِينَ » .

(سورة المؤمنين)

« وَسِعَ ربُّنا كلَّ شيءٍ علْما » .

(سورة الأعراف)

« ألَا لَهُ الخَلْقُ والأَمرُ » .

(سورة الأعراف)

« عليمٌ بذاتِ الصدور » .

(سورة فاطر)

وهو كذلك مريد وفعال لما يريد .

« وقالت اليهودُ يدُ اللهِ مَغْلُولةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهم ولُعِنُوا بما قَالوا بَلْ يَداهُ مبسوطتَانِ » .

(سورة المائدة)

وفي هذه الآية رد على يهود العرب بمناسبة خاصـــة تتعلق بالزكاة والصدقات كما جاء في أقوال بعض المفسرين ، ولكنها ترد على كل من يغلون بإرادة الله على وجه من الوجوه ، ولا يبعد أن يكون في يهود الجزيرة من يشير الى رواية من روايات الفلسفة الارسطية بذلك المقال .

وقد أشار القرآن الكريم الى الخلاف بين الأديان المتعددة فجاء فيه من سورة الحج .

« إنَّ الَّذِينَ آمنوا والذينَ هادُوا والصابئِينَ والنَّصاري والمجوسَ والذينَ أَشرَكُوا إن اللهَ يَفْصِلُ بينَهم يومَ القيامةِ ، إن اللهَ على كلِّ شيءٍ شَهيدٌ » .

(سورة الحج)

وأشار الى الدهريين فجاء في سورة الأنعام ...

« وَقَالوا إنْ هِيَ إلا حياتُنَا الدُّنيا وَمَا نَحْنُ بِمَبعوثين» .

(سورة الانعام)

وجاء فيه من سورة الجاثية :

« وقالوا مَا هِيَ إلا حياتُنا الدُّنيا نَموتُ وَنَحْيا وَمَا يُهلكُنا إلا الدَّهْرُ . وما لهم بذلكَ مِن عِلمٍ إنْ هُمْ إلا يَظُنُّون » .

(سورة الجاثية)

فكانت فكرة الله في الاسلام هي الفكرة المتممة لأفكار كثيرة موزعة في هذه العقائد الدينية وفي المذاهب الفلسفية التي تدور عليها . ولهذا بلغت المثل الاعلى في صفات الذات الإلهية وتضمنت تصحيحاً للضمائر وتصحيحاً للعقول في تقرير ما ينبغي لكمال الله ، بقسطاس الايمان وقسطاس النظر والقياس .

ومن ثم كان فكر الانسان من وسائل الوصول الى معرفة الله في الاسلام ، وإن كانت الهداية كلها من الله .

ومجمل ما يقال عن عقيدة الذات الإلهية التي جاء بها الاسلام أن الذات الإلهية غاية ما يتصوره العقل البشري من الكمال في أشرف الصفات «.. وقد جاء الاسلام بالقول الفصل في مسألة البقاء والفناء . فالعقل لا يتصور الوجود الدائم والوجود الفاني صورة أقرب إلى الفهم من صورتيهما في العقيدة الاسلامية ، لأن العقل لا يتصور وجودين سرمديين ، كلاهما غير مخلوق ، أحدهما مجرد والآخر مادة ، وهذا وذاك ليس لهما ابتداء وليس لهما انتهاء .

ولكنه يتصور وجوداً أبدياً يخلق وجوداً زمانياً ، أو يتصور وجوداً يدوم ووجوداً يبتدىء وينتهي في الزمان .

وقديماً قال أفلاطون — وأصاب فيما قال : إن الزمان محاكاة للأبد ... لأنه مخلوق والأبد غير مخلوق .

فبقاء المخلوقات بقاء في الزمن ، وبقاء الخالق بقاء أبدي سرمدي لا يحده الماضي والحاضر والمستقبل ، لأنها كلها من حدود الحركة والانتقال في تصور أبناء الفناء ، ولا تجوز في حق الخالد السرمدي حركة ولا انتقال .

فالله هو « الحيّ الذِي لَا يمُوتُ » .

(سورة الفرقان)

« وَهُوَ الذي يحيي ويُميت » .

(سورة المؤمنون)

و « كُلُّ شَيْءٍ هَالكٌ إلَّا وَجْهَهُ » [1] ...

(سورة القصص)

* * *

وأياً كان المرتقى الذي ارتفع إليه تنزيه الفكرة الإلهية في مذهب أرسطو كما شرحناه بعض الشرح أو مذهب أستاذه أفلاطون كما أومأنا إليه بعض الإيماء ــ فهذا التنزيه الفلسفي قمة منبتة عن البيئة التي عاش فيها «الفيلسوفان» ويكاد هذا التنزيه الفلسفي أن يكون خيالاً جامحاً بالنسبة الى العقائد الإلهية التي كانت فاشية بين الكهان والمتعبدين من أبناء اليونان .

فلا شك أن صورة «جوبيتر» رب الأرباب عندهم كانت أقرب الى صورة الشيطان منها الى صورة الأرباب المنزهين ولو لم يبلغ وصف التنزيه عندهم نصيباً ملحوظاً من الكمال .

كان «جوبيتر »حقوداً لدوداً مشغولاً بشهوات الطعام والغرام لا يبالي من شئون الأرباب والمخلوقات إلا ما يعنيه على حفظ سلطانه والتمادي في طغيانه ، وكان يغضب على «أسقولاب» إله الطب لأنه يداوي المرضى فيحرمه جباية الضريبة على أرواح الموتى الذين ينتقلون من ظهر الأرض إلى باطن الهاوية ، وكان يغضب على «بروميثيوس» إله المعرفةوالصناعة لأنه يعلم الانسان

١ ــ من كتاب « الله » للمؤلف .

أن يستخدم النار في الصناعة وأن يتخذ من المعرفة قوة تضارع قوة الأرباب . وقد حكم عليه بالعقاب الدائم فلم يقنع بموته ولا بإقصائه عن حظيرة الآلهة بل تفنن في اختراع ألوان العذاب له فقيده الى جبل سحيق وأرسل عليه جوارح الطير تنهش كبده طوال النهار حتى إذا جن الليل عادت سليمة في بدنه لتعود الجوارح إلى نهشها بعد مطلع الشمس ... ولا يزال هكذا دواليك في العذاب الدائم مردود الشفاعة مرفوع الدعاء . ومما رواه الشاعر الفيلسوف «هزيود» عن علة غضب الإله على «بروميثيوس» أنه قسم له نصيبه من الطعام في وليمة الأرباب فأكثر فيه من العظام وأقل فيه من اللحوم والشحوم ، فاعتقد «جوبيتر» أنه يتعالم عليه بمعرفته وفطنته لأنه اشتهر بين الآلهة بمعرفة وفطنة نافذة لم يشتهر بها الإله الكبير . ولا يغيب عنا ونحن نروي أخبار الإله الكبير منقولة عن «هزيود» أن هذا الشاعر الفيلسوف قد اجتهد قصارى اجتهاده في تنزيه جوبيتر وتصويره للناس في صورة من القداسة والعظمة تناسب صورة الإله المعبود بعد ارتقاء العبادة شيئاً ما في ديانة اليونان الأقدمين .

ومما رواه الرواة المختلفون عن جوبيتر أنه كان يخادع زوجته «هيرة» ويرسل إله الغمام لمداراة الشمس في مطلعها حذراً من هبوب زوجته الغيرى عليه مع مطلع النهار ومفاجأته بين عشيقاته على عرش «الأولمب».. وحدث مرة انها فاجأته وهو يقبل ساقي «جانيميد» راعي الضأن الجميل الذي لمحه في الخلاء فاختطفه وصعد به إلى السماء ... فلم يتنصل «جوبيتر» من تهمة الشغف بساقيه ومضى يسوغ مسلكه لزوجته بما جهلته من لذة الجمع بين رحيق الكأس ورحيق الشفاه .

* * *

ومثل الأمم القديمة كمثل اليونان في بعد الفارق بين صورة الإله في حكمة الفلاسفة وبين صورته في شعائر الكهان والمتعبدين .

فالهند القديمة كانت تطوي هياكلها على طوائف من الأرباب منها ما يلحق بالحيوان وعناصر الطبيعة ومنها ما يلحق بالأوثان والانصاب ، وكثير منها يتطلب من سدنته أن يتقربوا إليه بالبغاء المقدس وسفك الدماء .

وقد انتهت هذه الارباب المتعددة إلى الثالوث الأبدي الذي اشتمل على ثلاث من الصور الإلهية هي الإله «براهما» في صورة الخالق والإله « فشنو » في صورة الحافظ والإله «سيفا» في صورة الهادم ... فجعلوا الهدم والفساد من عمل الإله الأعلى الذي يتولاه حين يتشكل لعباده في تلك الصورة .

وزادوا على ذلك أنهم جعلوا لكل إله قريناً يسمونه «الشاكتي» أو الزوجة أو الصاحبة ينسبون إليها من الشرور ما ينزهون عنه قرينها أو صاحبها .

فهذه الأرباب صور لا تتباعد المسافة بينها وبين صور الشياطين والعفاريت والأرواح الخبيثة المعهودة في أقدم الديانات . فإذا ارتفعنا في معارج التنزيه والتجريد بلغنا منها ذروتها العليا في صورتين مختلفتين إحداهما صورة «الكارما» Karma والصـــورة الأخرى « النرفانا » Nirvana وكلتاهمـــا تحسب من قبيل المعاني الذهنية وقل أن توصف بوصف الذات الإلهيـــة . فالكارما هي القدر الغالب على جميع الموجودات ومنها الآلهـــة وأفلاك السماء ، وهذا القدر في الواقع حالة من الحالات العامة يمكن أن نعبّر عنها بأنها هي ما «ينبغي » أو هي الوضع الحاصل على النحو الأمثل . فليس القدر المسمى بالكارما عندهم ذاتاً إلهية معروفة الصفات ، ولكنه مرادف لكلمة «الانبغاء» أو كلمة «الواجب» كما وجب في الحوادث والموجودات .

والنرفانا حالة عامة كحالة الكارما . إلا أنها إلى العدم أقرب منها إلى الوجود . لأنها الحالة التي تنتهي إليها جميع الارواح حين تفرغ من عناء الوجود وتتجرد من شواغل الاجساد وشواغل الارواح على السواء وتتساوى أرواح الآلهة وأرواح البشر في حالة النرفانا هذه كلما سعدت بنعمة الخلود غير محسوس ولا مشهود .

* * *

ولسنا نريد في هذه الصفحات القليلة أن نتبع صورة الإلهية والربوبية كافة بين أمم الحضارات الأولى ، وإنما نجتزىء منها بالنماذج الدالة عليها فيما ارتقت إليه من التنزيه وهبطت إليه من التجسيم أو التشبيه أو التشويه ، ولهذا

يغنينا عن الاسترسال في شرح عادات الأقدمين أن نضيف إلى ما تقدم مثلاً آخر يتمم أمثلة اليونان والهند ، وذلك هو مثل الديانة المصرية القديمة من أبعد عهود الفراعنة إلى عهد الديانات الكتابية ، وهي – أي الديانة المصرية القديمة – أرفع الديانات فيما نعلم ترقياً إلى ذروة التوحيد والتنزيه ، وإن كانت في عبادتها الشائعة تهبط أحياناً إلى مهبط الديانات الغابرة من عبادة الطواطم والأنصاب ، وعبادة الأرواح الخبيثة والشياطين .

بلغت ديانة مصر القديمة ذروتها العليا من التوحيد والتنزيه في ديانة (آتون) التي بشر بها الفرعون المنسوب إليه «أخناتون».

ويؤخذ من صلوات أخناتون المحفوظة بين أيدينا أنه كان يصلي إلى خالق واحد يكاد يقترب في صفاته من الإله الخالق الذي يصلي له العارفون من أتباع الديانات الكتابية ، لولا شائبة من العبادة الوثنية علقت به من عبادة الشمس فكانت هذه الشمس الدنيوية رمزاً له ومرادفاً لاسمه في معظم الصلوات .

* * *

هذه الشواهد من التاريخ القديم شواهد تمثيل لا شواهد حصر وتفصيل ، وهي مغنية في الدلالة على المدى الذي وصل إليه تنزيه الفكرة الإلهية في أمم التاريخ القديم جميعها ، لأنها تدل على ما وصلت إليه الفكرة الإلهية المنزهة في أرفع الحضارات الأولى وهي الحضارة المصرية والحضارة الهندية والحضارة اليونانية .

وجملة الملاحظات على تنزيه الفكرة الإلهية عند الأقدمين أنه كان تنزيهاً خاصاً مقصوراً على الفئة القليلة من المفكرين والمطلعين على صفوة الاسرار الدينية .

ثم يلاحظ عليه بعد ذلك أنه تنزيه لم يسلم في كل آنة من ضعف يعيبه عقلاً ويجعله غير صالح للأخذ به في ديانات الجماعة على الخصوص .

ففي الديانة المصرية لم تسلم فكرة التوحيد من شائبة الوثنية ولم تزل عبادة الشمس ظاهرة الأثر في عبادة آتون .

وديانة الهند لم تعلم الناس الإيمان «بذات إلهية» معروفة الصفات وليس في معبوداتها أشرف من الكارما والنرفانا ، وهما بالمعاني الذهنية أشبه منهما بالكائنات الحية ، وإحداهما – وهي النرفانا – إلى الفناء أقرب منها إلى البقاء .

والتنزيه الفلسفي الذي ارتقت إليه حكمة اليونان في مذهب أرسطو يكاد يلحق الكمال المطلق بالعدم المطلق ، ويخرج لنا صورة للإله لا تصلح للإيمان بها ولا للاقتناع بها على هدي من الفهم الصحيح .

وكل أولئك لا يبلغ بالتنزيه الإلهي مبلغه الذي جاءت به الديانة الاسلامية صالحاً للإيمان به في العقيدة الدينية وصالحاً للأخذ به في مذاهب التفكير .

* * *

والديانة الاسلامية – كما هو معلوم – ثالثة الديانات المشهورة باسم الديانات الكتابية ، مكانها في علم المقارنة بين الاديان مرتبط بمكان الديانتين الأخريين وهما الموسوية والمسيحية ، وتجري المقارنة بين الاسلام وبينهما فعلاً في كتابات الغربيين فلا يتورع أكثرهم من حسبان الاسلام نسخة مشوهة أو محرفة من المسيحية أو الموسوية ...

والمسألة – بعد – مسألة نصوص محفوظة وشعائر ملحوظة ، لا تحتمل الجدل الطويل في ميزان النقد والمقارنة وإن احتملته في مجال الدعوة والخصومة العصبية ، ولا حاجة في المقارنة بين هذه الديانات الى أكثر من ذكر العقيدة الإلهية في كل منها للعلم الصحيح بمكانها من التنزيه في حكم الدين وحكم المعرفة النظرية .

* * *

إن المراجع التي تلقينا منها عقائد العبريين كما يدين بها أتباع الديانة الموسوية الى يومنا هذا مبسوطة بين أيدي جميع القادرين على مطالعتها في لغاتها الأصلية أو لغاتها المترجمة ، وأشهرها التوراة والتلمود .

فصورة الإله في هذه المراجع من أوائلها الى أواخرها هي صورة «يهوا»

إله شعب إسرائيل ، وهي صورة بعيدة عن الوحدانية يشترك معها آلهة كثيرون تعبدها الأمم التي جاورت العبريين في أوطان نشأتهم وأوطان هجرتهم ، ولكن «يهوا» يغار منها ولا يريد من شعب إسرائيل أن يلتفت إليها ، لأنه يريد أن يستأثر بشعب إسرائيل لنفسه بين سائر الشعوب وأن يستأثر شعب إسرائيل به لأنفسهم بين سائر الآلهة ، وكان إذا غضب منهم لالتفاتهم الى غيره قال لهم كما جاء في سفر أشعيا الثاني «بمن تشبهونني وتسوونني وتمثلونني لنتشابه ؟»... وكان النبي أرميا يقول لهم بلسان الرب إلههم : «إن آباءكم قد تركوني وذهبوا وراء آلهة أخرى وعبدوها وسجدوا لها وإياي تركوا وشريعتي لم يحفظوا ..» ثم يقول الرب : «... وأعطيتهم قلباً ليعرفوا أني أنا الرب فيكونون لي شعباً وأنا أكون لهم إلهاً ».

فلم يكن العبريون ينكرون وجود الآلهة الكثيرين غير إلههم الذي يعبدونه تارة ويتركونه تارة أخرى . ولكنهم كانوا يحسبون الكفر به ضرباً من خيانة الرعية لملكها واعترافهم بالطاعة لغيره من الملوك القائمين بالملك في أرض غير أرضه وبين رعية غير رعيته ، وإذا تركوا «يهوا» حيناً من الزمن ثم آثروا الرجعة الى عبادته فإنما يرجعون إليه لإعتقادهم بالتجربة المزعومة أنه أقدر على النكاية بهم وأن الآلهة الاخرى عجزت عن حمايتهم من سخطه وانتقامه .

وقد وصفوه في كتبهم المقدسة فقالوا عنه مرة : إنه يحب ريح الشواء ، وقالوا عنه مرة أخرى إنه يتمشى في ظلال الحديقة ليتبرد بهوائها ، وقالوا عنه غير هذا وذاك إنه يصارع عباده ويصارعونه وأنه يخاف من مركبات الجبال كما يخافها جنوده ، وغبروا ردحاً من الدهر وهم يسوون بينه وبين عزرائيل شيطان البرية فيتقربون إليه بذبيحة ويتقربون الى الشيطان بذبيحة مثلها .

ومن تتبع نعوت «يهوا» من أوائل أيام العبريين في أوطان نشأتهم وأوطان هجرتهم الى أواخرها قبل عصر الميلاد المسيحي — لم يتبين من تلك النعوت أنهم وسعوا أفق العبادة لهذا الإله ولا أنهم وسعوا مجال الحظوة عندهم ، بل إنه ليتبين من نعوته السابقة واللاحقة أنهم كانوا يضيقون أفق عبادته ويحصرون مجال الحظوة عندهم جيلاً بعد جيل ، فكان شعبه المختار في مبدأ الامر عاماً

شاملاً لقوم ابراهيم ثم أصبح بعد بضعة قرون محصوراً مقصوراً على قوم يعقوب بن إسحق ثم أصبح بعد ذلك محصوراً مقصوراً على قوم موسى ثم على أبناء داود وعلى من يدينون لعرشه بالولاء... ومن ذريته ينبغي أن يظهر المسيح المخلص لهم في آخر الزمان .

* * *

وجمد العبريون على عقيدتهم الإلهية فظل «يهوا» إلهاً عبرياً يستأثر به أبناء يعقوب بن إسحق ولا يرجو الخلاص بمعونة منه إلا الذين يدينون بالولاء لعرش داود وذريته من بعده ، فلم يتغير هذا الاعتقاد بين العبريين قبل عصر الميلاد المسيحي ولم يأت التغيير فيه من قبل أبناء إسرائيل المحافظين على عقيدتهم الأولى بل أتى هذا التغيير من قبل المصلحين المجددين في الدين اليهودي وقام به من بينهم رسول مغضوب عليه في شرعتهم متهم بالمرموق من زمرتهم ، وهو عيسى ابن مريم رضوان الله عليه .

وابتدأ عيسى بن مريم دعوته الأولى مختصاً بها بني إسرائيل دون سواهم من العالمين ، وذكرت لنا الأناجيل تفصيل الحوار الذي دار بين السيد المسيح وبين المرأة الكنعانية التي توسلت إليه أن يخرج الشطان من ابنتها فروى إنجيل مرقص في الاصحاح السابع :

إن امرأة بابنتها روح نجس سمعت به فأتت وخرّت عند قدميه وكانت المرأة أممية — أي من أبناء الأمم غير الاسرائيلية — وفي جنسها فينيقية سورية . فسألته أن يخرج الشيطان من ابنتها ، وأما يسوع فقال لها دعي البنين أولاً يشبعون . لأنه ليس حسناً أن يأخذ خبز البنين ويطرح للكلاب فأجابت وقالت نعم يا سيد . والكلاب أيضاً تحت المائدة تأكل فتات البنين . فقال لها : لأجل هذه الكلمة . إذهبي قد خرج الشيطان من ابنتك ... ».

ورواية متى لهذه القصة تشبه رواية مرقص حيث جاء في الاصحاح الخامس عشر من الانجيل المنسوب إليه :

إن السيد المسيح «خرج من هناك وانصرف الى نواحي صور وصيداء ،

وإذا امرأة كنعانية خارجة من تلك التخوم صرخت إليه قائلة ارحمني يا سيد يا بن داود . ابنتي مجنونة جداً فلم يجبها بكلمة . فتقدم تلاميذه وطلبوا إليه قائلين أصرفها لأنها تصيح وراءنا فأجاب وقال : لم أرسل إلا الى خراف بيت إسرائيل الضالة ، فأتت وسجدت له قائلة يا سيد أعني فأجاب وقال : ليس حسناً أن يؤخذ خبز البنين ويطرح للكلاب ، فقالت نعم يا سيد والكلاب أيضاً تأكل من الفتات الذي يسقط من مائدة أربابها . حينئذ أجاب يسوع وقال لها : يا امرأة ! عظيم إيمانك . ليكن لك كما تريدين . فشفيت ابنتها من تلك الساعة ».

ونحن نعلم من هذه القصة ومن جملة أخبار التلاميذ في الأناجيل أن السيد المسيح قد ثابر على اختصاص بني إسرائيل بدعوته ولم يتحول عنهم الى غيرهم إلا بعد إصرارهم على رفضه ولجاجتهم في إنكار رسالته فوجد بعد اليأس منهم أنه في حل من صرف الدعوة عنهم الى الأمم المقيمة بينهم ، وضرب المثل لذلك بصاحب الدار الذي أقام وليمة العرس في داره وأرسل الدعوة الى ذويه وجيرانه فتعللوا بالمعاذير والشواغل ولم يستجيبوا لدعوته، فأطلق غلمانه الى أعطاف الطريق يدعون من يصادفهم من الغرباء وعابري السبيل ، على غير معرفة بهم ولا صلة بينه وبينهم ، حتى امتلأت بهم الدار ولم يبق على الموائد مكان لمن اختصهم بالدعوة فأعرضوا عنها . .

ويلاحظ في قصة المرأة الكنعانية أنها كانت تدعو المسيح بالسيد ابن داود ، وأن عقيدة العبريين لم تزل تعلق آمالهم بالخلاص على يد رسول من ذرية داود ومن سلالة يعقوب بن اسحق بن ابراهيم .

ومضى عصر المسيح وجاء بعده عصر بولس الرسول وعقيدة الخلاص الموقوف على سلالة ابراهيم الخليل باقية مسلمة بين العبريين الجامدين على تقاليدهم وبين المسيحيين المتحررين من تلك التقاليد ، وإنما أضيف إليها تفسير جديد لهذه النبوة وهو أنها بنوة روحية لا تتوقف على بنوة الجسد ولا فارق فيها بين من يحيون سنة ابراهيم الخليل من العبريين أو من الأميين الذين يسميهم العبريون «بالجوييم»... أي الأقوام الغرباء .

فالعقيدة الإلهية كما دان بها العبريون وجمدوا عليها الى عصر الميلاد إنما

هي عقيدة شعب مختار بين الشعوب في إله مختار بين الآلهة ، وليس في هذه العقيدة إيمان بالتوحيد ولا هي مما يتسع لديانة إنسانية أو مما يصح أن يحسبه الباحث المنصف مقدمة للإيمان بالإله الذي يدعو إليه الاسلام .

ثم تطورت هذه العقيدة بعد ظهور المسيحية فانتقلت من الايمان بالإله لأبناء ابراهيم في الجسد الى الايمان بالاله لأبناء ابراهيم في الروح، وانقضى عصر السيد المسيح وعصر بولس الرسول واتصلت المسيحية بالأمم الأجنبية وفي مقدمتها الأمة المصرية فشاعت فيها على أثر ذلك عقيدة إلهية جديدة في مذهب العبريين وهي عقيدة الثالوث المجتمع من الآب والابن والروح القدس ، وفحواها أن المسيح المخلص هو ابن الله وأن الله أرسله فداء لأبناء آدم وحواء وكفارة عن الخطيئة التي وقعا فيها عندما أكلا من شجرة المعرفة في الجنة بعد أن نهاهما عن الاقتراب منها .

وظهر الاسلام وفحوى العقيدة الالهية كما تطورت بها الديانة المسيحية أن الله الاله واحد من أقانيم ثلاثة هي الآب والابن والروح القدس وأن المسيح هو الابن من هذه الأقانيم ، وهو ذو طبيعة إلهية واحدة في مذهب فريق من المسيحيين وذو طبيعتين إلهية وإنسانية في مذهب فريق آخر .

ومن البديهي أن الباحث الذي يريد تطبيق علم المقارنة بين الأديان على المسيحية والاسلام مطالب بالرجوع الى حالة الديانة المسيحية حيث ظهرت دعوة الاسلام في الجزيرة العربية ، فلا يجوز لأحد من هؤلاء الباحثين أن يزعم أن الاسلام نسخة محرفة من المسيحية إلا إذا اعتقد أن نبي الاسلام قد أخذ من المسيحية كما عرفها في بيئته العربية وفيما اتصل به من البيئات الاخرى حول جزيرة العرب . ومهما يكن من تطور العقائد المسيحية في سائر البيئات ومختلف العصور فالعقيدة المسيحية التي يجوز لصاحب المقارنة بين الأديان أن يجعلها قدوة للاسلام إنما هي عقيدة المسيحيين في الجزيرة العربية وما حولها ، وقد وصف جورج سيل مترجم القرآن الى اللغة الانجليزية حالة المسيحية في الحجاز وفي سائر الأنحاء القريبة منه فقال ما ننقله من ترجمة مقدمته للقرآن :

« إنه من المحقق أن ما ألم بالكنيسة الشرقية من الاضطهاد واختلال الأحوال في صدر المائة الثالثة للميلاد قد اضطر كثيرين من نصاراها أن يلجأوا الى بلاد العرب طلبا للحرية وكان معظمهم يعاقبة فلذا كان معظم نصارى العرب من هذه الفرقة . وأهم القبائل التي تنصرت حمير وغسان وربيعة وتغلب وبهراء وتنوخ وبعض طيء وقضاعة وأهل نجران والحيرة ... ولما كانت النصرانية بهذه المثابة من الامتداد في بلاد العرب لزم عن ذلك ولا بد أنه كان للنصارى أساقفة في مواضع جمة لتنظم بهم سياسة الكنائس وقد تقدم ذكر أسقف ظفار وقال بعضهم كانت نجران مقام أسقف وكان لليعاقبة أسقفان .. يدعى أحدهما أسقف العرب بإطلاق اللفظ وكان مقامه باكولة وهي الكوفة عند ابن العبري أو بلدة أخرى بالقرب من بغداد عند أبي الفداء ، وثانيهما يدعى أسقف العرب التغلبيين ومقامه بالحيرة . أما النساطرة فلم يكن لهم على هذين الكرسيين سوى أسقف واحد تحت رئاسة بطريكهم ».

الى أن يقول :

«أما الكنيسة الشرقية فإنها أصبحت بعد انفضاض المجمع النيقاوي مرتبكة بمناقشات لا تكاد تنقضي وانتقض حبلها بمحاكاة الأريوسيين والنساطرة واليعقوبية وغيرهم من أهل البدع . على أن الذي ثبت بعد البحث أن كلاً من بدعتي النساطرة واليعقوبية كانت بأن تدعى اختلافاً في التعبير عن المعتقد أولى من أن تدعى اختلافاً في المعتقد نفسه ، وبأن تدعى حجة يتغلب بها كل من المتناظرين على الآخر أولى من أن تدعى سبباً موجباً لالتئام مجامع عديدة يتردد إليها جماعة القساوسة والأساقفة ويتماحكون ليعلي كل واحد منهم كلمته ويحيل القضايا الى هواه . ثم إن نافذي الكلمة منهم وأصحاب المكانة في قصر الملك كان كل واحد منهم يختص نفراً من قواد الجيش أو من أصحاب الخطب يكون له عليهم الولاء ويتقوى بهم ، وبذلك صارت المناصب تنال بالرشى والنصفة تباع وتشترى جهاراً . أما الكنيسة الغربية فقد كان فيها من تهالك دماسوس وأرسكينوس في المشاحنة على منصة الاسقفية — أي أسقفية روما — ما أفضى الى احتدام نار الفتنة وسفك الدماء بين حزبيها ... وكان

أكثر ما تنشأ المناقشات من القياصرة أنفسهم ولا سيما القيصر قسطنطينوس فإنه إذ لم يقدر أن يميز بين صحيح الدين المسيحي وخرافات العجائز ربك الدين بكثير من المسائل الخلافية ... هذا ما كان عليه حال النصرانية في غير بلاد العرب . أما في بلاد هذه الامة التي هي موضوع بحثنا فلم تكن خيراً من ذلك ... فكان في نصارى العرب قوم يعتقدون أن النفس تموت مع الجسد وتنشر معه في اليوم الآخر وقيل إن أوريبجانوس هو الذي دس فيهم هذا المذهب ، وكم وكم من بدعة انتشرت في جزيرة العرب حتى لا نقول نشأت فيها ؟!. فمن ذلك بدعة كان أصحابها يقولون بألوهية العذراء مريم ويعبدونها كأنما هي الله ويقربون لها أقراصاً مضفورة من الرقاق يقال لها كليرس وبها سمي أصحاب هذه البدع كليريين ... وفضلاً عن ذلك فقد اجتمع أيضاً في جزيرة العرب عدد وافر من الفرق المختلفة الأسماء لجأوا إليها هرباً من اضطهاد القياصرة ..».

* * *

كانت عقائد الفرق المسيحية في جزيرة العرب ، وفي العالم المترامي حول جزيرة العرب على هذا النحو الذي وصفه رجل متعصب على الاسلام لا يتهم بمحاباته ولا يظن به أنه يتجانف على المسيحية وهو قادر على مداراتها . ومن الواضح البين أن عقائد الفرق المسيحية على ذلك النحو لم تكن مما يغري بالإعجاب أو مما يدعو الى الاقتداء . ومن الواضح البين أن موقف الاسلام كان موقف المصحح المتمم ولم يكن موقف الناقل المستعير بغير فهم ولا دراية .

فقد جاء الاسلام بالدعوة الى إله منزه عن لوثة الشرك ، منزه عن جهالة العصبية وسلالة النسب ، منزه عن التشبيه الذي تسرب من بقايا الوثنية الى الأديان الكتابية .

فالله الذي يؤمن به المسلمون إله واحد ولم يكن له شركاء و «سبحانه عما يشركون» .

وما هو برب قبيلة ولا سلالة يؤثرها على سواها بغير مأثرة ولكنه هو «رب العالمين» خلق الناس جميعاً ليتعارفوا ويتفاضلوا بالتقوى فلا فضل بينهم لعربي على أعجمي ولا لقرشي على حبشي إلا بالتقوى .

« يا أيُّها الناسُ إنَّا خلقناكُمْ من ذكرٍ وأُنثَى وجَعلناكُم شُعوباً وقَبائِلَ لتَعارَفوا إنَّ أكرَمكم عندَ اللهِ أتقاكُم » .

(سورةالحجرات)

وهو واحد أحد : « لم يَلِدْ ولم يُولَدْ ولمْ يَكُنْ له كُفواً أَحَد ».

(سورة الاخلاص)

لا يأخذ إنساناً بذنب إنسان ، ولا يحاسب أمة خلفت بجريرة أمة سلفت ولا يدين العالم كله بغير نذير .

« ولا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى » .

(سورة فاطر)

* * *

« تلك أُمةٌ قدْ خَلتْ لَهَا ما كَسبتْ ولَكُم ما كسَبْتُمْ ولا تُسْألونَ عمَّا كَانُوا يعملون » .

(سورة البقرة)

* * *

« وما كُنَّا مُعذِّبين حتى نَبْعَثَ رَسُولاً » .

(سورة الاسراء)

ودينه دين الرحمة والعدل ، تفتح كل سورة من كتابه «باسم الله الرحمن الرحيم ».

« وما رَبُّكَ بظَلَّامٍ للعَبيدِ » .

(سورة فصلت)

و « هو الأوَّلُ والآخِرُ والظَّاهِرُ والبَاطِنُ » .

(سورة الحديد)

« وَسِعَ ربُّنَا كلَّ شيءٍ عِلْماً » .

(سورة الأنعام)

« وهو بكلِّ خلقٍ عَليمٌ » .

(سورة يس)

* * *

وللباحث في مقارنات الأديان أن يقول ما يشاء عن هذا الإله الواحد الأحد رب العالمين ورب المشرقين والمغربين ، إلا أن يقول إنه نسخة مستمدة من عقائد عرب الجاهلية أو عقائد الفرق الكتابية التي خالطت عقائد الجاهليين على النحو الذي وصفه جورج سيل في مقدمته لترجمة القرآن الكريم ، فإن العقيدة الإلهية التي تستمد من تراث الجاهليين لن تكون لها صبغة أغلب من صبغة العصبية ولا مفخرة أظهر من مفاخر الأحساب ، ولن تخلو من لوثة الشرك ولا من عقابيل العبادات التي امتلأت بالخبائث وحلت فيها الرقى والتعاويذ محل الشعائر والصلوات .

ومعجزة المعجزات أن الاسلام لم يكن كذلك بل كان نقيض ذلك في صراحة حاسمة جازمة لا تأذن بالموادة ولا بالمساومة . فما من خلة كانت أبغض إليه من خلة العصبية الجاهلية والمفاخرة الجاهلية والتناجز الجاهلي على فوارق الأنساب والأحزاب .

فمن صميم بلاد العصبية خرج الدين الذي ينكر العصبية .

ومن جوف بلاد القبائل والعشائر خرج الدين الذي يدعو الى إله واحد «رب العالمين» ورب المشرق والمغرب ورب الأمم الانسانية جمعاء . بغير فارق بينها غير فارق الصلاح والايمان .

على أن الباحثين الذين يصطنعون سمت العلم من علماء المقارنة بين الأديان في الغرب يطلقون تسميتهم على الاسلام سماعاً فيما يظهر من مقرراتهم أو من

مكرراتهم التقليدية التي لا يبدو منها أنهم كلفوا عقولهم جداً وحقاً أن تلم إلمامة واحدة بهذا الدين في جملة أو تفصيل .

ففي كتاب من أحدث الكتب عن أديان بني الانسان آلفه أستاذ للفلسفة في جامعة كبيرة يقول المؤلف المتخصص لهذه الدراسات بعد الاشارة الى السيف والعنف والاقتباس من النصرانية والصابئية والمجوسية :

«إن محمداً أسبغ على الله — ربه — ثوباً من الخلق العربي والشخصية العربية ...» [1]

ويقول المؤلف إن :

«الحقيقة» التي قررها هنا تتجلى للباحث كلما تقدم في دراسة هذا الدين العربي وهذه الشخصية الإلهية العربية ».

بهذا النعت التقليدي ينعت المؤلف إله الاسلام بعد أن تقدم في دراسته على حد قوله .. فماذا كان عساه قائلاً لو أنه لم يسمع باسم الاسلام إلا على الاشاعة من بعيد ؟

لعله لم يكن بحاجة الى التقدم وراء البسملة في سورة الفاتحة ليعلم أن المسلم يدين برب العالمين وأنه يصف ربه بالرحمة مرتين عند الابتداء بكل سورة من سور كتابه ... ولعله كان يحسن المقارنة جداً ، وحقاً ، لو أنه قنع بهذه الصفة من صفات إله الاسلام وقارن بينها وبين دين الصفات التي يختارها غير المسلمين فلا يذكرون الله في مفتتح دعواتهم بغير صفة القوة والجبروت Almighty ؟!

فالله رب العالمين ، مالك يوم الدين ، لم يكن نسخة محرفة من صورة الله في عقيدة من العقائد الكتابية ، بل كان هو الأصل الذي يثوب إليه من ينحرف عن العقيدة في الإله كأكمل ما كانت عليه وكأكمل ما ينبغي أن يكون .

ومن ثم كانت هذه العقيدة الإلهية في الاسلام مصححة متممة لكل عقيدة

---

١ — Man's Religions by professor John B. Noss. Franklin and Marshall College.

سبقتها في مذاهب الديانات أو مذاهب الفلسفة ومباحث الربوبية Theology .

فهي عقيدة كاملة صححت وتممت عقيدة الهند في الكارما والنرفانا ، لأنها عقيدة في خواء أو فناء مسلوب الذات لا تجاوب بينه وبين أبناء الحياة .

وهي عقيدة كاملة صححت وتممت عقيدة المعلم الأول بين فلاسفة الغرب الأقدمين ، لأنه كان على خطأ في فهم التجريد والتنزيه ، ساقه هذا الخطأ الى القول بكمال مطلق كالعدم المطلق في التجرد من العمل والتجرد من الارادة والتجرد من الروح .

ودين يصحح العقائد الإلهية ويتممها فيما سبقه من ديانات الأمم وحضاراتها ومذاهب فلاسفتها — تراه من أين أتى ومن أي رسول كان مبعثه ومدعاه ؟

من صحراء العرب .

ومن الرسول الأمي بين الرسل والمبعوثين بالكتب والعبادات .

إن لم يكن هذا وحياً من الله فكيف يكون الوحي من الله ؟

ليكن كيف كان في أخلاد المؤمنين بالوحي الإلهي حيث كان ، فما يهتدي رجل «أمي» في أكناف الصحراء الى إيمان بالله أكمل من كل إيمان تقدم إلا أن يكون وحياً من الله ، وأنه لحجر على البصائر والعقول أن تنكر الوحي على هذه المعجزة العليا لأنه لا يصدق عليها في صورة من صور الحدس أو الخيال .

العَقَائِد

- ٢ -

النُّبُوَّة

نمت في الاسلام فكرة النبوة كما نمت فيه الفكرة الإلهية . فبرئت هذه الرسالة السماوية من شوائبها الغليظة التي لصقت بها عقائد الأقدمين من أتباع الديانات الوثنية والديانات الكتابية ، وخلصت من بقايا السحر والكهانة كما خلصت من شعوذة الايهام الخيالي وبدوات الجنون الذي كانوا يسمونه قديماً بالجنون المقدس ، لاعتقادهم أن المصابين به يخلطون هذيانهم بوحي الأرواح العلوية التي تستولي عليهم ، ونمت نبوة الاسلام نماءها الأوفى حين خلصت من دعوى الخوارق والمغيبات ، وهي آية النبوة الكبرى في عرف الأقدمين .

ولم تكن براءة النبوة من هذه الشوائب عرضاً مسوقاً في أطواء العقيدة بغير قصد ولا بينة ، بل كان وصف النبوة على هذه الصفة المطهرة فريضة مكتوبة على المسلم يعلمها من نصوص كتابه ويؤمن بها إيمانه برسالة نبيه .

فما النبوة بقول ساحر ولا يفلح الساحرون، وما النبي بكاهن ولا مجنون...

« ومَا يَأْتيهم من رسولٍ إلا كانُوا بِهِ يستهزئون . كذلك نسلُكُهُ في قلوبِ الْمُجْرمين ، لا يؤمنُونِ بِهِ وقد خَلَتْ سُنَّةُ الأَولين ، ولو فَتَحْنَا عليهم بَاباً من السماءِ فظلُّوا فيه يعرُجُون لقالوا إنَّما سُكِّرتْ أَبصارُنا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورون [1] » .

---

١ ـ سورة الحجر .

فليست الخوارق مما يغني النبي في دعوة المكابر المفتون . إنه ليزعمها إذن ضرباً من السحر أو السكر ولو فتح له الأنبياء باباً من السماء .

ولقد جاءت الخوارق طائعة لنبي الاسلام فصدقها الناس وأبى لهم أن يصدقوها أو يفهموها على غير حقيقتها ، ولو أنه سكت عنها لحسبوها له معجزة من المعجزات لم يتحقق مثلها من قبل لأحد من المرسلين .

مات ابنه ابراهيم وانكسفت الشمس ساعة دفنه وتصايح المسلمون حول القبر : إنها لآية من آيات الله أن تنكسف الشمس لموت ابن محمد عليه السلام . وكسوف الشمس يومئذ خبر من أخبار الفلك الثوابت ايده حساب الفلكيين في العهد الأخير ، فلو كان صلوات الله عليه رسولاً من الرسل الذين يتصيدون الخوارق أو ينكرونها لأنهم لا يستطيعون أن يدعوها لما كلفته هذه الخارقة إلا أن يسكت عنها فلا يدعيها ولا ينكرها ، ولكنه لم ينس في ساعة حزنه أمانة الهداية للمؤمنين بدينه ، وبادرهم لساعتها مذكراً لهم بآيات الله «وأن الشمس والقمر آيتان له لا تخسفان لموت أحد ولا لحياته .. ».

وما نحسب أن النبوة تعظم بكرامة قط أكرم لها من التوكيد بعد التوكيد في القرآن الكريم بتمحيص هذه الرسالة السماوية لهداية الضمائر والعقول، غير مشروطة بما غبر في الأوهام من قيام النبوة كلها على دعوى الخوارق والإنباء بالمغيبات.

« ويَقُولونَ لولَا أُنْزِل عليه آيةٌ من ربِّه فقُلْ إنما الغيبُ للهِ فانتظروا إني مَعَكُم من المُنتظِرين » .

(سورة يونس)

* * *

« قُلْ لا أَملكُ لنفسي نَفْعاً ولا ضَرّاً إلا ما شَاء اللهُ ولو كُنتُ أَعلمُ الغيبَ لاستكثَرْتُ من الخيرِ وما مَسَّنِيَ السوءُ إنْ أنا إلَّا نذيرٌ وبَشِير لقوم يؤْمِنُون » .

(سورة الأعراف)

* * *

« قُلْ لا أقولُ لكمْ عندِي خَزائِنُ اللهِ وَلَا أعلمُ الغيبَ ولا أقولُ لكمْ إني مَلَكٌ إنْ أتَّبع إلَّا مَا يُوحَى إليَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى والبصيرُ أفَلَا تَتَفَكَّرُونَ » .

(سورة الأنعام)

• • •

« وعنده مفاتِحُ الغيبِ لا يَعْلَمُهَا إلا هُو » .

(سورة الأنعام)

• • •

بهذه الفكرة الرشيدة عن النبوة يفرق الاسلام بين طريقين شاسعتين في تاريخ الأديان : طريق موغلة في القدم تنحدر الى مهد النبوات الوثنية حيث تشتبك العبادة بالسحر والكهانة ثم تتقدم في خطوات وئيدة يلتقي فيها الخبل باليقظة وتختلط فيها الخرافة بالإلهام الصادق والموعظة الحسنة .

وطريق تليها موغلة في المستقبل يفتتحها صاحب النبوة فيعلن أنه يفند السحر والكهانة ويزري بقداسة الجنون أو جنون القداسة ، ويروض بصيرة الانسان على قبول الهداية وإن لم تروضها له روعة الخوارق ودهشة الغيب المجهول . لأنه يروض البصيرة الانسانية على أن تنظر وتبصر ، ولا يستوعي الأعمى والبصير .

ومن تأمل هذا الفارق بين الطريقتين الشاسعتين في تاريخ الأديان لا جرم يطيل التأمل فلا يرى عجباً أن تكون هذه النبوة خاتم النبوات . إذا كان الاصلاح بعدها منوطاً بدعوات يستطيعها من لا يدعي خارقة تفوق طاقة الانسان ، ولا يهول العقول بالكشف عن غيب من الغيوب لا يدريه الانسان .

• • •

وأبعد شيء عن البحث الأمين أن تنعقد المقارنة بين هذه النبوة الاسلامية

ونبوءات أخرى تقدمتها فيزعم الباحث أنها نسخة محرفة منها أو منقولة عنها ، فإن الفارق بين نبوة تقوم حجتها الكبرى على هداية العقل والضمير ونبوءات تقوم حجتها الكبرى على الغرائب والأعاجيب — لهو من الفوارق البينة التي لا يمتري فيها باحثان منصفان ، ودع عنك الفارق بين نبوءة تدعو الى رب العالمين ونبوءة تدعو الى رب سلالة أو رب قبيل . وربما اعترى الخطأ مقياساً من مقاييس البحث فتساوت لديه الزيادة والنقص وتعادل أمامه الراجح والمرجوح . فأما أن يرجح النقص على الزيادة فذلك هو الخطأ الذي لا ينجم إلا من زيغ في الطبع أو عناد يتعامى عمداً عن الشمس في رائعة النهار .

والواقع أن النبوة الاسلامية جاءت مصححة متممة لكل ما تقدمها من فكرة عن النبوة كما كانت عقيدة الاسلام الإلهية مصححة متممة لكل ما تقدمها من عقائد بني الانسان في الإله .

ومن عجيب الاستقصاء أن القرآن الكريم قد أحصى النبوات الغابرة بأنواعها فلم يدع منها نوعاً واحداً يعرفه اليوم أصحاب المقارنة بين الأديان ، ومن تلك الأنواع نبوءة السحر ونبوءة الرؤيا والأحلام ونبوءة الكهانة ونبوءة الجذب أو الجنون المقدس ونبوءة التنجيم وطوالع الأفلاك ، وكلها مما يدعيه المتنبئون ويدعون معه العلم بالغيب والقدرة على تسخير نواميس الطبيعة ، ولكنها على اتفاقها في هذه الدعوة تختلف بمصادرها ونظرة الناس إليها أيما اختلاف .

فنبوءة السحر يغلب عليها أنها موكلة بالأرواح الخبيثة تسخرها للاطلاع على المجهول أو السيطرة على الحوادث والأشياء ، ونبوءة الكهانة يغلب عليها أنها موكلة بالأرباب لا تطيع الكاهن ولكنها تلبي دعواته وصلواته وتفتح لها مغالق المجهول في يقظته أو منامه وترشده بالعلامات والأحلام ولا تلبي سائر الدعوات والصلوات . ولكنهما — نبوءة السحر ونبوءة الكهانة — تخالفان نبوءة الجذب والجنون المقدس لأن الساحر والكاهن يدريان بما يطلبان ويريدان قصداً ما يطلبانه بالعزائم والصلوات ، ولكن المصاب بالجذب أو الجنون المقدس مغلوب على أمره ينطلق لسانه بالعبارات المبهمة وهو لا يعنيها ولعله لا

يعيها ، ويكثر بين الأمم التي تشيع فيها نبوءة الجذب أن يكون مع المجذوب مفسر يدعي العلم بمغزى كلامه ولحن رموزه وإشاراته ، وقد كانوا في اليونان يسمون المجذوب «مانتي» Manti ويسمون المفسر «بروفيت» Prophet أي المتكلم بالنيابة عن غيره ومن هذه الكلمة نقل الاوربيون كلمة النبوءة بجميع معانيها ، وقلما يتفق الكهنة والمجذوبون إلا أن يكون الكاهن متولياً للتفسير والتعبير عن مقاصد المجذوب ومضامين رموزه وإشاراته . ويحدث في أكثر الأحيان أن يختلفا ويتنازعا لأنهما مختلفان بوظيفتهما الاجتماعية مختلفان بطبيعة النشأة والبيئة . فالمجذوب ثائر لا يتقيد بالمراسم والاوضاع المصطلح عليها ، والكاهن محافظ يتلقى علمه الموروث في أكثر الأحيان من آبائه وأجداده ، وتتوقف الكهانة على البيئة التي تنشأ فيها الهياكل والصوامع المقصودة في الارجاء القريبة والبعيدة ، ولا يتوقف الجذب على هذه البيئة لأنه قد يعتري صاحبه في البرية كما يعتريه في الحاضر المقصود من أطراف البلاد .

والمقارنة بين النبوءة الاسلامية وبين النبوءات التي شاعت في تاريخ العبريين تغنينا عن تعميم المقارنة في عامة الديانات التي سبقت ظهور الاسلام ، لأن العبريين قد آمنوا بهذه النبوءات جميعاً وبينهم ظهرت الديانة الموسوية التي كانت أولى الديانات الكتابية ومرجع المقارنة في مسائل النبوة وشعائر العقيدة التي تدور عليها المقارنة بين عبادات أهل الكتاب .

وقد عرفت قبائل العبريين نبوءات السحر والكهانة والتنجيم كما عرفتها الشعوب البدائية وابتكرت منها ما ابتكرت على سنة الشعوب كافة ، واقتبست منها ما اقتبست بعد اتصالها بجيرانها في المقام من أهل البادية أو أهل الحاضرة . ولكنها على خلاف الشائع بين المقلدين من كتاب الغربيين قد تعلمت النبوة الإلهية بلفظها ومعناها من شعوب العرب ولم تكن لهذه الكلمة عند العبريين لفظة تؤديها قبل وفودهم على أرض كنعان ومجاورتهم للعرب المقيمين في أرض مدين «... فكانوا يسمون النبي بالرائي أو الناظر أو رجل الله ولم يطلقوا عليه اسم النبي إلا بعد معرفتهم بأربعة من أنبياء العرب المذكورين في التوراة ، وهم ملكي صادق وأيوب وبلعام وشعيب الذي يسمونه «يثرون» معلم موسى

الكليم ويرجح بعضهم أنه الخضر عليه السلام للمشابهة بين يثرون وخثرون وخضر في مخارج الحروف ، ولما ورد من أخبار الكليم مع الخضر عليهما السلام في تفسير القرآن الكريم

ومن علماء الأديان الغربيين الذين ذهبوا الى اقتباس العبريين كلمة النبوة من العرب الاستاذ هولشر Holscher والاستاذ شميدت Schmidt اللذان يرجحان أن الكلمة دخلت في اللغة العبرية بعد وفود القوم على فلسطين . إلا أن الأمر غني عن الخبط فيه بالظنون مع المستشرقين ، من يفقه منهم اللغة العربية ومن لا يفقه منها غير الاشباح والخيالات ، فإن وفرة الكلمات التي لا تلتبس بمعنى النبوة في اللغة العربية كالعرافة ، والكهانة ، والعيافة ، والزجر ، والرؤية ، تغنيها عن اتخاذ كلمة واحدة للرائي وللنبي ، وتاريخ النبوات العربية التي وردت في التوراة سابق لاتخاذ العبريين كلمة النبي بدلاً من كلمه الرائي والناظر ، وتلمذة موسى لنبي «مدين» مذكورة في التوراة قبل سائر النبوات الإسرائيلية ، وموسى الكليم ولا ريب رائد النبوة الكبرى بين بني إسرائيل .

والمطلع على الكتب المأثورة بين بني إسرائيل يتبين منها أنهم آمنوا بهذه النبوات جميعاً ، وأنهم بعد ارتقائهم الى الايمان بالنبوة الإلهية ما زالوا يخلطون بين مطالب السحر والتنجيم ومطالب الهداية ويجعلون الاطلاع على المغيبات امتحاناً لصدق النبي في دعواه أصدق وألزم من كل امتحان ، ولم يرتفع بأكبر أنبيائهم ورسلهم عن مطلب الاتجار بالكشف عن المغيبات والاشتغال في التنجيم .

ففي أخبار صموئيل أنهم كانوا يقصدونه ليدلهم على مكان الماشية الضائعة وينقدونه أجره على ردها .. «خذ معك واحداً من الغلمان وقم اذهب فتش عن الأتن .. فقال شاول للغلام .. فماذا نقدم للرجل ؟ لأن الخبز قد نفد من أوعيتنا وليس من هدية نقدمها لرجل الله . ماذا معنا ؟ فعاد الغلام يقول : هو ذا يوجد بيدي ربع شاقل فضة» .

ويؤخذ من النبوءات التي نسبوها الى النبي يعقوب جد بني إسرائيل أنهم

كانوا يعولون عليه في صناعة التنجيم فإن النبوءات المقرونة بأسماء أبناء يعقوب تشير إلى أبراج السماء وما ينسب إليها من طوالع ومن أمثلتها عن شمعون ولاوي أنهما ، «أخوان سيوفهما آلات ظلم في مجلسهما لا تدخل نفسي .. لأنهما في غضبهما قتلا إنساناً وفي رضائهما عرقبا ثوراً .. ».

وهذه إشارة الى برج التوأمين وهو برج إله الحرب « زجال » عند البابليين ، ويصورون أحد التوأمين وفي يده خنجر ويصورون أخاه وفي يده منجل .. وتشير عرقبة الثور الى برج الثور الذي يتعقبه التوأمان .

ومن الأمثلة في هذه النبوءات المنسوبة الى يعقوب مثل يهودا .. «جرو أسد جثا وربض كأسد ولبوة . لا يزول قضيب من يهودا ومشترع من بين رجليه حتى يأتي شيلون وله يكون خضوع شعوب ».

وهذه إشارة الى برج الأسد ، وهو عند البابليين برجان يبدو أمام أحدهما برج يشير الى علامة الملك الذي تخضع له الملوك [1] .

وتجري النبوءات عن سائر الأسماء – إثني عشر اسماً – كل اسم منها يوافق برجاً من أبراج السماء على مثال ما قدمناه .

وقد كثر عدد الأنبياء في قبائل بني إسرائيل كثرة يفهم منها أنهم كانوا في أزمنتهم المتعاقبة يشبهون في العصور الحديثة أصحاب الأذكار ودراويش الطرق الصوفية ، لأنهم جاوزوا المئات في بعض العهود واصطنعوا من الرياضة في جماعاتهم ما يصطنعه هؤلاء الدراويش من التوسل الى حالة الجذب تارة بتعذيب الجسد ، وتارة بالإستماع الى آلات الطرب .

جاء في كتاب صموئيل الأول :

أن شاول أرسل لأخذ داود رسلاً «فرأوا جماعة الأنبياء يتنبأون وشاول واقف بينهم رئيساً عليهم ، فهبط روح الله على رسل شاول فتنبأوا هم أيضاً

---

١ – The Oracles of Jacob, by Eric Burrows.

وأرسل غيرهم فتنبأ هؤلاء ... فخلع هو أيضاً ثيابه وتنبأ هو أيضاً أمام صموئيل وانتزع عارياً ذلك النهار كله وكل الليل » .

وجاء في كتاب صموئيل كذلك :

«... أنك تصادف زمرة من الأنبياء نازلين من الأكمة وأمامهم رباب ودف وناي وعود وهم يتنبأون ، فيحل عليهم روح الرب فتنبأ معهم وتتحول الى رجل آخر ».

وكانت النبوة صناعة وراثية يتلقاها الأبناء من الآباء كما جاء في سفر الملوك الثاني : « إذ قال بنو الأنبياء لاليشع هوذا الموضع الذي نحن مقيمون فيه أمامك قد ضاق علينا فلنذهب الى الأردن » .

وكانت لهم خدمة تلحق الجيش في بعض المواقع كما جاء في سفر الأيام الأول حيث قيل إن داود ورؤساء الجيش «أفرزوا للخدمة بني أساف وغيرهم من المتنبئين بالعيدان والرباب والصنوج ».

* * *

وهؤلاء المئات من المحسوبين على النبوة لبثوا بين قبائل إسرائيل وقراً فادحاً لا يصبر القوم على تكاليفه المرهقة إلا لمنفعة ينتظرونها من زمرة المتنبئين الذين يثبت لهم صدقهم ، وليست هذه المنفعة إلا الاعتماد حيناً بعد حين على بعض المتنبئين في الكشف عن الخبايا والإنذار بالكوارث المتوقعة ، وأهم ما كان يهمهم من هذه الكوارث أن يحذروا غضب «يهوا» لأنهم جربوا أنه أقدر على النقمة من سائر الأرباب .

وحدث ما لا بد أن يحدث في هذه الحالة من الإسفاف بالكشف الروحي تسخيراً له في المطالب اليومية على حسب الحاجة إليه في حينه . فبدلاً من أن يكون الكشف الروحي لمحة من لمحات الصفاء ترتفع فيها حجب الهوى والضلالة عن البصيرة فتدرك ما لا تدركه في عامة أوقاتها — أصبح هذا الكشف صناعة ملازمة لكل من يدعي النبوة بحق أو بغير حق ، ووجب على النبي في عرفهم

أن يكون مستعداً بكراماته ومعجزاته كلما أرادها أو أريدت منه ، ورووى القوم من أنباء هذا الاستعداد ما يشبه الاستعداد للمباراة بين فرق الرياضة من الطرفين المتقابلين ، وقد ثبتت لهم غلبة أنباء يهوا على أنبياء البعل على أثر مباراة من هذه المباريات بينهم في التنبؤ والإنذار بالأخطار .

* * *

جاء في كتاب الملوك الأول :

أن «إيزابل »امرأة أخاب ملك إسرائيل قتلت مئات من أنبياء يهوا فلم ينج منهم غير خمسين خبأهم أحد الوزراء المخلصين للدين ثم ظهر النبي «ايليا» متحدياً للملك قائلاً كما جاء في الإصحاح الثامن عشر من الكتاب المذكور :

«... ولما رأى آخاب ايليا قال له آخاب أأنت هو مكدر إسرائيل . فقال لم أكدر إسرائيل بل أنت وبيت أبيك بتركم وصايا الرب وبسيرك وراء البعليم . فالآن أرسل واجمع الى كل إسرائيل الى جبل الكرمل وأنبياء البعل أربع المئة والخمسين وأنبياء السواري أربع المئة الذين يأكلون على مائدة إيزابل فأرسل آخاب الى جميع بني إسرائيل وجمع الأنبياء الى جبل الكرمل فتقدم ايليا الى جميع الشعب وقال حتى متى تعرجون بين الفرقتين . إن كان الرب هو الله فاتبعوه ، وإن كان البعل فاتبعوه ، فلم يجبه الشعب بكلمة . ثم قال ايليا للشعب أنا بقيت نبياً للرب وحدي وأنبياء البعل أربعمائة وخمسون رجلاً فليعطونا ثورين فيختاروا لأنفسهم واحداً ويقطعوه ويضعوه على الحطب ولكن لا يضعون ناراً وأنا أقرب الثور الآخر وأجعله على الحطب ولكن لا أضع ناراً . ثم تدعون باسم آلهتكم وأنا أدعو باسم الرب . والإله الذي يجيب بنار فهو الله . فأجاب جميع الشعب وقالوا الكلام حسن فقال ايليا لأنبياء البعل اختاروا لأنفسكم ثوراً واحداً وقربوا أولاً لأنكم أنتم الأكثر وادعوا باسم آلهتكم ، ولكن لا تضعوا ناراً فأخذوا الثور الذي أعطي لهم وقربوه ودعوا باسم البعل من الصباح الى الظهر قائلين يا بعل أجبنا فلم يكن صوت ولا مجيب. وكانوا يرقصون حول المذبح الذي عمل وعند الظهر سخر بهم ايليا وقال ادعوا

بصوت عال لأنه إله لعله مستغرق أو في خلوة أو في سفر أو لعله نائم فيتنبه . فصرخوا بصوت عال وتقطعوا حسب عادتهم بالسيوف والرماح حتى سال منهم الدم ولما جاز الظهر وتنبأوا الى حين اصعاد التقدمة ولم يكن صوت ولا مجيب ولا منغ قال ايليا الى جميع الشعب تقدموا إلي فتقدم جميع الشعب إليه فرمم مذبح الرب المتهدم ثم أخذ ايليا اثني عشر حجراً بعدد أسباط بني يعقوب الذي كان كلام الرب إليه ، قائلاً : إسرائيل يكون اسمك ، وبنى الحجارة مذبحاً باسم الرب ، وعمل قناة حول المذبح تسع كيلتين من البذر ثم رتب الحطب وقطع الثور ووضعه على الحطب وقال املأوا أربع جرات ماء وصبوا على المحرقة وعلى الحطب ثم قال ثنوا فثنوا ، وقال ثلثوا فثلثوا ، فجرى الماء حول المذبح وامتلأت القناة أيضاً ماء وكان عند أضعاد التقدمة أن ايليا النبي تقدم وقال أيها الرب إله ابراهيم واسحق وإسرائيل ليعلم اليوم أنك أنت الله في إسرائيل وأني أنا عبدك وبأمرك قد فعلت كل هذه الأمور استجبني يا رب استجبني ليعلم هذا الشعب أنك أنت الرب الإله وأنك أنت حولت قلوبهم رجوعاً فسقطت نار الرب وأكلت المحرقة والحطب والحجارة والتراب ولحست المياه التي في القناة . فلما رأى جميع الشعب ذلك سقطوا على وجوههم وقالوا الرب هو الله الرب هو الله فقال له ايليا أمسكوا أنبياء البعل ولا يفلت منهم رجل . فامسكوهم فنزل بهم ايليا الى نهر قيسون وذبحهم هناك وقال ايليا لآخاب اصعد كل واشرب لأنه حس دوي مطر . فصعد آخاب ليأكل وليشرب ، وأما ايليا فصعد الى رأس الكرمل وخر الى الأرض وجعل وجهه بين ركبتيه وقال لغلامه اصعد تطلع نحو البحر فصعد وتطلع وقال ليس شيء . فقال ارجع سبع مرات . وفي المرة السابعة قال هوذا غيبة صغيرة قد كف إنسان صاعد من البحر . فقال اصعد قل لآخاب اشدد وانزل لئلا يمنعك المطر وكان من هنا الى هنا أن االسماء اسودت من الغيم والريح وكسان مطر عظيم فركب آخاب ومضى الى يزرعيل . وكانت يد الرب على ايليا فشد حقويه وركض أمام آخاب حتى تجيء الى يزرعيل »

* * *

وقد صاحبت القوم هذه الفكرة عن النبوة الحاضرة عند الطلب منذ اوائل عهودهم الى أواخر عهدهم بالأنبياء قبل ظهور السيد المسيح ... فلم تكن النبوة عند القوم في هذه العهود إلا صناعة مرادفة لصناعة التنجيم أو لصناعة الفراسة المنذرة بالكوارث المتوقعة . فهي إما استطلاع للخبايا أو صيحة فزع من نقمة «يهوا» الذي تعودوا أن يعاقبهم بالمصائب الحسية كلما انحرفوا عن سنته ، وأشركوا بعبادته رباً آخر من أرباب الشعوب التي ينازعونها وتنازعهم على المرعى والمقام .

وما يكون للقوم أن يفهموا من النبوة معنى غير معناها هذا ، لأنهم قد تعلموا من أحبارهم وكتبة أسفارهم أن انبياءهم قد حلوا محل العرافين العائفين والسحرة والرقاة الذين ينقلون أقوال الآلهة في غير بني إسرائيل . فهؤلاء جميعاً لا يصدقون لأنهم ينقلون المعرفة من أرباب غير «يهوا» رب إسرائيل ، وأما شعب إسرائيل فقد قيل لهم : «فيقيم لك الرب إلهك نبياً من وسطك من إخوتك مثلي له تسمعون . حسب كل ما طلبت من الرب إلهك في حوريب يوم الاجتماع قائلاً : «لا أعود أسمع صوت الرب إلهي .! ولا أرى هذه النار العظيمة أيضاً لئلا أموت . قال لي الرب قد أحسنوا فيما تكلموا ، أقيم لهم نبياً من وسط إخوتهم مثلك ، وأجعل كلامي في فمه فيكلمهم بكل ما أوصيه به ، ويكون أن الانسان الذي لا يسمع لكلامي الذي يتكلم به باسمي أنا أطالبه . وأما النبي الذي يطغى فيتكلم باسمي كلاماً لم أوصه أن يتكلم به ، أو الذي يتكلم باسم آلهة أخرى فيموت ذلك النبي . وإن قلت في قلبك كيف نعرف الكلام الذي يتكلم به الرب مما تكلم به النبي باسم الرب ولم يحدث ولم يصر فهو الكلام الذي لم يتكلم به الرب بل بطغيان تكلم به النبي . فلا تخف منه — ١٨ سفر التثنية ».

* * *

وهكذا وقر في أخلاد الشعب من أحباره وعلمائه الى عامة جهلائه أن الكشف على الغيب مرادف لمعنى النبوة ، وأن وقوع الخبر هو امتحان الصدق الوحيد الذي يمتحن به الأنبياء الصادقون فيما يتحدثون به عن الإله ، وأن الفرق

بين أنبيائه وبين السحرة والعرافين والرقاة في الأمم الأخرى إنما هو فرق بين أناس يحسنون الكشف عن الغيب ، وأناس يخطئون في هذه الصناعة ، لأنهم ينقلون أنبياءهم عن آلهة كذبة لا يستحقون العبادة .

• • •

وإنه لمن المتفق عليه بين أتباع الديانات الكتابية أن بني إسرائيل لم يعرفوا النبوة على مثال أتم وأكمل من نبوة موسى الكليم . ومع هذا كان أرفع ما تصوروه من معنى وحي الله إليه عليه السلام أنه كان يخاطبه فماً الى فم وعياناً بغير حجاب ، وفي ذلك يقول كاتب الإصحاح الثاني عشر من سفر الخروج ان الله «نزل في عمود سحاب ووقف في باب الخيمة ودعا هارون ومريم فخرجا كلاهما فقال : اسمعا كلامي . إن كان منكم للرب فبالرؤيا أستعلم له وفي الحلم أكلمه . وأما عبدي موسى فليس هكذا . بل هو أمين في كل شيء . فماً الى فم وعياناً أتكلم معه لا بالألغاز ».

وكان اعتقادهم أن موسى عليه السلام يسمع كلام الرب فماً الى فم وعياناً بغير حجاب في كل قضية من قضايا الشعب يعرضونها عليه ، حتى علمه نبي مدين أن يكل القضاء الى الناس من ذوي ثقته وخاصة قومه يلقنهم أحكام الشريعة ويوليهم أمر القضايا الصغيرة مكتفياً بما يعضل عليهم من كبار القضايا وفي ذلك يقول كاتب الإصحاح الثاني عشر من سفر الخروج :

«وقد حدث في الغد أن موسى جلس ليقضي للشعب فوقف الشعب عند موسى من الصباح الى المساء ، فلما رأى حمو موسى كل ما هو صانع للشعب قال : ما هذا الأمر الذي أنت صانع للشعب ؟ ما بالك جالساً وحدك وجميع الشعب واقف عندك من الصباح الى المساء ؟ فقال موسى لحميه إن الشعب يأتي إلي ليسأل الله : إذا كان لهم دعوى يأتون إليّ فأقضي بين الرجل وصاحبه وأعرفهم فرائض الله وشرائعه . فقال حمو موسى له : ليس جيداً هذا الأمر الذي أنت صانع . إنك تكل أنت وهذا الشعب الذي معك جميعاً . لأن الأمر أعظم منك لا تستطيع أن تصنعه وحدك . الآن اسمع لصوتي فأنصحك . فليكن

الله معك . كن أنت للشعب أمام الله وقدم أنت الدعاوى الى الله وعلمهم الفرائض والشرائع وعرفهم الطريق الذي يسلكونه والعمل الذي يعملونه ، وأنت تنظر من جميع الشعب ذوي قدرة خائفين الله أمناء مبغضين الرشوة وتقيمهم عليهم رؤساء ألوف ورؤساء مئات ورؤساء خماسين ورؤساء عشرات. فيقضون للشعب كل حين ويكون أن كل الدعاوى الكبيرة يجيئون بها إليك وكل الدعاوى الصغيرة يقضون هم فيها وخفف عن نفسك فهم يحملون معك...».

* * *

وبعد نحو ستة قرون من النبوة الموسوية انتهى عهد الأنبياء في بني إسرائيل، ولم يتغير معنى النبوة عندهم في هذه الفترة الطويلة . بل انحدر الى ما دون ذلك بكثير ، لأن موسى الكليم كان يخاطب الغيب ليتلقى الشريعة . وينقل الى الشعب تحذير الله بنصوص ألفاظه ، وأما الأنبياء بعده فقد تكاثروا بالمئات ليخاطبوا الغيب فيما دون ذلك من الخبايا اليومية ، أو ليتخذوا العلامات والألغاز نذيراً للشعب بالخسائر الحسية التي تصيبه من جراء الخروج على شريعة موسى .

ويتلخص تاريخ النبوة بين بني إسرائيل إذن في كلمات معدودات : إنهم قد استعاروا فكرة النبوة من جيرانهم العرب الذين ظهر فيهم ملكي صادق على عهد إبراهيم الخليل ، وظهر فيهم بعد ذلك أيوب وبلعام وشعيب ففهموا من النبوة معنى غير معنى الرؤية والعرافة والسحر والتنجيم ، وأنهم ما زالوا يتعلمون من جيرانهم الى أن أتى موسى الكليم الذي تتلمذ على حميه نبي مدين قبل جهره بدعوته وبعد أن جهر بهذه الدعوة في مصر وخرج بقومه منها الى أرض كنعان ، ولكنهم أخذوها وسلموها فنقصوا منها ولم يزيدوها ، وما كان لهم من حيلة في زيادتها لأنها — كما فهموها — غير قابلة للزيادة والارتقاء ، ولا مناص من تدهورها مع الزمن وهي موقوفة على قوم دون سواهم لا يشاركون الأقوام في هداية واحدة ولا في جامعة إنسانية ترتفع بمقاييس الأخلاق والفضائل مع ارتفاع بني الانسان .

كانت قبائل إسرائيل محصورة في نفسها ، وكانت عبادتها محصورة في

حدودها ، وكانت قبلتها القصوى من العبادة أن تسلم في عزلتها مع إلهها الذي احتكرته واحتكرها ، فلم تطلب النبوة إلا ما تلتمسه من السلامة في تلك العزلة: صناعة موقوفة على استطلاع الغيب لتحذيرها من الضربات التي تواجهها ولا تخشاها من إله غير إلهها .

* * *

وبعد ستة قرون من آخر رسالة في بني إسرائيل يستمع العالم الى صوت من جانب الجزيرة العربية يدعو الى رب العالمين : رب العربي والأعجمي ، ورب الأبيض والأسود ، ورب كل عشيرة وكل قبيلة ، لا يستأثر بقوم ولا يؤثر قوماً على قوم ، إلا من عمل صالحاً واتقى حدود الله .

صوت نبي ينادي كل من بعث إليه أنه لا يعلم الغيب ، ولا يملك خزائن الأرض ، ولا يدفع السوء عن نفسه فضلاً عن قومه ، ولا يعلم أن الخوارق والمعجزات تنفع أحداً لا ينتفع بعقله ولا يتفكر فيما يسمع من نبي أو رسول !

صوت نبي يقول للناس إنه إنسان كسائر الناس ، وهو بشير يهدي الى الحق والرشد ، نذير يحذر من الباطل والضلال .

أي مشابهة بين الصوتين ؟

بل أي اختلاف بينهما يجاوز هذا الاختلاف ؟

يرثى لمن يقول إن الصوتين سواء . فأما من يقول إن النداء باسم رب العالمين نسخة محرفة من النداء برب القبيلة بين شركائه من أرباب القبائل ، فإنما هو خطأ حقيق أن يسمى عجزاً في الحس ، لأنه أظهر للحس من أن يحتاج الى إطالة بحث أو تعمق في تفكير .

ونختم الكلام على النبوة كما نختم الكلام على العقيدة الإلهية سائلين : كيف تسنى لنبي الإسلام أن ينفرد بهذه الدعوة وحيداً في تاريخ الأديان ؟

الإرادة الإلهية هي الجواب الذي لا معدى عنه لمن يسأل ذلك السؤال .

ومن آمن بالإله فلا معدى له عن إرادة الله في تفسير هذه الظاهرة التي لا نظير لها في أديان الكتابيين وغير الكتابيين ... نعم لا معدى له عن إرادة الله ولو وصف لرسول بما شاء من نفاذ البصيرة وسمو الضمير .

العَقَائِد

- ٣ -

- ٣ -

اَلْإِنْسَان

الإنسان حيوان ناطق .

الإنسان حيوان مدني بالطبع .

الإنسان روح علوي سقط الى الأرض من السماء .

الإنسان حيوان راق .

* * *

هذه التعريفات أشهر ما اشتهر من التعريفات المحيطة بمعنى الإنسان :

أولها : محيط به من جانب مزاياه العقلية .

وثانيها : محيط به من جانب علاقاته الاجتماعية .

وثالثها : ينظر الى تعريف الإنسان بهذه الصفة الى قصة الخطيئة التي وقع فيها آدم حين أكل من شجرة المعرفة بغواية الشيطان .

ورابعها : ينظر الى ترتيب الإنسان بين أنواع الأحياء على حسب مذهب التطور .

وكل هذه التعريفات تحيط بمعنى الإنسان من بعض نواحيه ، وآخرها لا يحيط بمعناه إلا عند من يؤمن بقصة الخطيئة ويؤمن معها بميراث الخطيئة في بني آدم وحواء .

وأما تعريف الإنسان بما وصف به في القرآن الكريم وأحاديث النبي عليه السلام فقد اجتمع جملة واحدة في تعريفين جامعين :

الإنسان مخلوق مكلف .

والإنسان مخلوق على صورة الخالق .

* * *

فالإسلام لا يعرف الخطيئة الموروثة ، ولا يعرف السقوط من طبيعة الى ما دونها ، فلا يحاسب أحداً بذنب أبيه ولا تزر وازرة وزر أخرى ، وليس مما يدين به المسلم أن يرتد النوع الإنساني الى ما دون طبيعته ، ولكنه مما يؤمن به ان ارتفاع الإنسان وهبوطه منوطان بالتكليف ، وقوامه الحرية والتبعة . فهو بأمانة التكليف قابل للصعود الى قمة الخليقة . وهو بالتكليف قابل للهبوط الى أسفل سافلين ، وهذه هي الأمانة التي رفعته مقاماً فوق مقام الملائكة ، وهبطت به مقاماً الى زمرة الشياطين :

« إنَّا عَرَضْنَا الأَمانةَ على السَّمواتِ وَالأَرْضِ والجبالِ فأَبَيْنَ أن يحملْنَهَا وأشفَقْنَ مِنها وحَملَها الإنسانُ » .

(سورة الأحزاب)

* * *

« بلِ الإنسانُ على نفسِه بَصيرةٌ » .

(سورة القيامة)

* * *

وبهذه الأمانة ارتفع الإنسان مكاناً علياً فوق مكان الملائكة ، لأنه قادر على الخير والشر ، فله فضل على من يصنع الخير لأنه لا يقدر على غيره ولا يعرف سواه..

« ويدعُ الإنسانُ بالشَّرِّ دعاءهُ بالخيرِ وكانَ الإنسان عَجولا » .

(سورة الاسراء)

* * *

وبهذه الأمانة هبط الإنسان غروراً وسرفاً الى عداد الشياطين :

« وكذلك جَعَلنا لكل نبيٍّ عَدوّاً شياطينَ الإنْسِ والجنِّ يوحِي بَعْضُهُمْ إلى بعضٍ زُخرفَ القولِ غُروراً ... » .

(سورة الأنعام)

* * *

« إن المُبذِّرينَ كانُوا إخوان الشَّياطينِ » .

(سورة الاسراء)

* * *

وما من نقيصة من نقائص النفس لا تعرو الإنسان من قبل هذه الأمانة : أمانة التكليف :

« إنه ليئُوسٌ كَفور » .

(سورة هود)

« إنَّ الإنسانَ لظَلومٌ كَفّارٌ » .

(سورة ابراهيم)

« إنَّ الإنسانَ خُلِقَ هَلُوعاً إذا مَسَّهُ الشرُّ جَزُوعاً وإذا مَسَّهُ الخير منُوعاً » .

(سورة المعارج)

« وكانَ الإنسانُ أكثرَ شيءٍ جَدَلا » .

(سورة الكهف)

« إنَّ الإنسانَ لَيطْغَى أنْ رآه استغْنَى » .

(سورة العلق)

« إنَّ الإنسانَ لِربه لكَنودٌ وإنه على ذلكَ لشَهيدٌ وإنه لِحُب الخير لشَديدٌ » .

(سورة العاديات)

« إن الإنسانَ لفي خُسْرٍ » .

(سورة العصر)

« بل يُريدُ الإنسانُ ليفجُرَ أمامَه » .

(سورة القيامة)

« وكانَ الإنسانُ كَفوراً » .

(سورة الإسراء)

« وخُلقَ الانسانُ ضَعيفاً » .

(سورة النساء)

« إنْ يتَّبعونَ إلا الظنَّ وما تَهوَى الأَنْفسُ . وَلقدْ جاءهم من ربِّهمُ الهُدَى أمْ للإنسانِ ما تمنَّى » .

(سورة النجم)

فهذا الإنسان يتردى من أحسن تكوين الى أسفل سافلين ، ولا يزال في الحالين إنساناً مكلفاً قابلاً للنهوض بنفسه بعد العثرة ، قابلاً للتوبة بعد الخطيئة ، محاسباً بما جنت يداه غير محاسب بما جناه سواه .

« وَأَنْ ليس للإنسانِ إلَّا ما سَعَى وَأَنَّ سعيَهُ سوفَ يُرى» ...

(سورة النجم)

* * *

« وكُلَّ إنسانٍ أَلزمناه طَائرَهُ في عُنُقِهِ » ..

(سورة الاسراء)

* * *

« ولا تَزِرُ وازرةٌ وِزرَ أُخرَى» ..

(سورة الأنعام والاسراء وفاطر والزمر)

« لقد خَلَقنا الإنسانَ في أَحسنِ تَقْوِيمٍ ، ثم ردَدْناهُ أَسْفَلَ سَافلينَ ، إلَّا الذينَ آمنُوا وعَمِلوا الصالحاتِ » .

(سورة التين)

هو مخلوق مكلف .

ذلك جماع ما يوصف به الإنسان تمييزاً من العجماوات ، وتمييزاً من الأرواح العلوية على السواء .

ولهذا كان في أحسن تقويم .

ولهذا يرتد الى أسفل سافلين .

وقوام التقويم الحسن الإيمان وعمل الصالحات ، وسبيل الارتداد الى أسفل سافلين مطاوعة الهوى والغرور والسرف وطغيان الغنى ومنع الخير والهلع من البلاء والعجلة مع الضعف والإغراء .

وقصة آدم مثل لما يعرض للإنسان من الخطيئة والنجاة .

خطيئة لا تدينه أبداً ولا تدين أبناءه أبداً ، ونجاته رهينة بتوبته وما ينتفع به من علم ربه .

« وعصى آدمُ ربَّهُ فَغَوَى ، ثم اجتباهُ ربُّهُ فتابَ عليهِ وهَدَى » .

(سورة طه)

« فَتَلقَّى آدمُ من ربِّهِ كلماتٍ فتابَ عليه ، إنه هو التَّوابُ الرحيمُ » .

(سورة البقرة)

* * *

ومن تمام خواص الإنسانية في عقيدة المسلم أن قابلية التكليف في الإنسان متصلة بقابلية العلم ويسرة الانتفاع بقوى الجماد والحيوان في مصالحه وشئون معاشه .

* * *

« إقرأ وربُّكَ الأكْرمُ ، الذي عَلَّم بالقلم ، عَلَّم الإنسانَ مَا لم يعلمْ »

(سورة العلق)

« وعلَّم آدمَ الأسماء كلَّهَا ثم عرَضهم على الملائكةِ فقالَ أنبئُوني بأسماء هؤُلاء إنْ كُنتم صَادقين ، قالوا سُبْحانَكَ لا عِلمَ لنَا إلَّا ما علَّمْتنا إنكَ أنتَ العليمُ الحكيم » ..

(سورة البقرة)

* * *

« ولَقَد كَرَّمنا بنِي آدمَ وَحَمَلْناهُم في البرِّ والبحرِ ورَزَقناهُم من الطيِّباتِ وفضَّلْناهم على كثيرٍ ممن خَلَقْنا تَفْضيلا » .

(سورة الاسراء)

* * *

« سَخَّرَ لكمْ مَا في الأَرضِ » .

(سورة الحج)

* * *

« سَخَّرَ لكمْ مَا في السَّموَاتِ » ..

(سورة لقمان)

* * *

هذا العلم الذي استعد له الإنسان هو مناط التكليف وهو مآل التبعة التي نهض بها هذا المخلوق المفضل على كثير من المخلوقات ، الأمين على نفسه وعليها بما وهب له الله من قدرة ومن دراية .

فإذا قامت الكفارة على الخطيئة الموروثة في المسيحية ، فالأمانة في الإسلام هي التي يقوم عليها الخلاص ويرجع إليها التكليف وتكتب عليها تبعته في حياته غير مسؤول عما سلف من قبله : تبعة يحملها بما كان له من قدرة عليها ومن سائر مخلوقات الله التي في ولايته .

ولا بد أن تعرض لنا مسألة القدر مع مسألة التكليف . ومسألة القدر — كما لا يخفى — هي معضلة المعضلات في جميع الأديان ومذاهب الحكمة والفلسفة ، لأنها هي مسألة الحرية الإنسانية والإرادة المختارة، وهي في الحق مسألة الإنسان الكبرى في علاقته الأبدية بالكون ، فلا نهاية لها الى آخر الزمان ، ولم تواجهها عقيدة غابرة أو حاضرة بأفضل مما واجهها به الإسلام .

ونظرة موجزة فيما انتهت إليه العقائد والمذاهب في الأمم الغابرة والحاضرة تمهد لنا وسيلة المقارنة بين مسألة القدر في تلك العقائد والمذاهب جميعاً وبين هذه المسألة في الديانة الإسلامية كما بسطتها آيات القرآن الكريم .

كان الهنود الأقدمون يجعلون للقدر الحكم الذي لا حكم غيره في جميع الموجودات ومنها الآلهة والناس والأحياء والنبات والجماد ، ولا فكاك من قبضة «الكارما» في أدوارها التي تتعاقب بين الوجود والفناء الى غير انتهاء ،

ولا اختيار للانسان في الحالة التي يولد عليها لأنها مقدورة عليه من قبل ميلاده منذ أزل الآزال ، ولا تبديل لها الى أبد الآباد حتى ينفصل من دولاب الخلق ، باجتناب الولادة واللياذ بعالم الفناء أو عالم «النرفانا» المطلق من قيود «الوعي» والشعور بالشقاوة أو النعيم .

وحل المجوس مشكلة القدر بعقيدتهم في الثنوية وانقسام الوجود بين إله النور وإله الظلام . فكل ما غلب عليه إله النور فهو خير وكل ما غلب عليه إله الظلام فهو شر ، ولا عاصم لإله النور نفسه من غلبة الشر عليه في تلك الحرب السجال التي لا تنتهي إلا بنهاية للكون كله تتخبط فيها الظنون .

وآمن اليونان بغلبة القدر على العباد والمعبودين . ورواياتهم عن ضرباته تمثله للناس هازئاً بهم متحدياً لهم يطاردهم ويتجنى عليهم ويريهم عجزهم عن الفرار من نقمته أو نقمة رسوله «نمسيس» Nemesis ربة الثأر التي تأخذ الجار بذنب الجار وتلاحق بجريرة القريب .

وآمن المصريون الأقدمون بالقدر وبالحرية الانسانية ، فأقاموا في العالم الآخر محكمة سماوية يقف الميت بين يديها ويحاسب على أعماله وتحسب له أو عليه صلوات الكهنة والشفعاء .

وآمن البابليون بالطوالع التي تلازم الانسان بحكم مولده تحت نجم من النجوم يحسب في علمهم من نجوم السعود أو نجوم النحوس . وجعلوا للأيام نجوماً تدور معها ولا تخرج هذه الأيام من طالعها ، وجعلوا للفصول نجوماً تتداولها ولا تتغير في مجاريها إلا بما يكون من وساطة المنجمين وضحايا أصحاب القرابين

والديانة الاسرائيلية تؤمن — على ما هو معلوم — باختيار الإله لشعب يؤثره على سائر الشعوب وذرية يؤثرها على سائر الذراري ، وأناس يؤثرهم على سائر الناس قبل خروجهم من بطون الأمهات . فبورك يعقوب وحاق السخط الإلهي بعيسو وهما في البطن جنينان توأمان ، وأصابت البركة والسخط بنيهما الى أعقاب الأعقاب : «ومن أحشائك يفترق شعبان ، شعب يقوى على

شعب وكبير يستعبده صغير »... ولم يبلغ القدر عند بني إسرائيل أن يكون نظاماً كونياً يجري عليه قضاء الله مجرى النواميس والشرائع الأخلاقية . بل كان «يهوا» يجري فيه على حكم ثم يندم عليه ويبدله تارة بعد تارة على حسب الحالة التي تطرأ بغير حسبان . قال النبي أرميا يتحدث باسم يهوا ...« قم انزل الى بيت الفخاري وهناك اسمع كلامي . فنزلت الى بيت الفخاري فإذا هو يصنع عملاً على الدولاب . ففسد الوعاء الذي كان يصنعه من الطين بيد الفخاري فعاد وعمله وعاء آخر كما حسن في عيني الفخاري أن يصنعه . فعاد الى كلام الرب قائلاً : أما أستطيع أن أصنع لكم كهذا بيدي يا بيت إسرائيل ؟ يقول الرب : هو ذا كالطين بين الفخار أنتم كهذا بيدي يا بيت إسرائيل . وتارة أتكلم على أمة وعلى مملكة بالقلع والهدم والاهلاك فترجع تلك الأمة التي تكلمت عليها عن شرها فأندم على الشر الذي قصدت أن أصنع بها ، وتارة أتكلم على أمة وعلى مملكة بالبناء والغرس فتفعل الشر في عيني فلا تسمع لصوتي فأندم على الخير الذي قلت إني أحسن إليها به ».

وقد ذكر في الخروج أن يهوا وصف نفسه فقال :

«أنا الرب إلهك إله غيور أفتقد ذنوب الآباء في الأبناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضي وأصنع احساناً الى ألوف من محبي وحافظي وصاياي » .

* * *

ثم جاءت المسيحية بعد الإسرائيلية فربطت بين خطيئة آدم وقضاء الموت عليه وعلى أبنائه ، ومن لم يربط بين الخطيئة وقضاء الموت من المتأخرين جعل الهلاك الروحي قضاء محتوماً بديلاً من موت الجسد . وأقدم ما جاء من أقوال الرسل المسيحيين عن قضاء الموت في الانسان كلام بولس الرسول من رسالته الى أهل روما . فإنه في هذه الرسالة يقرر أن الأكل من الشجرة هو أصل الشر في العالم الانساني ، وكفارته الموت الذي يصيب الجسد ولا تكون كفارة الروح إلا بفداء السيد المسيح ، وقد عاد بولس الى مثل الفخار والخزف فقال : «فماذا نقول ؟ ألعل عند الله ظلماً ؟.. حاشا لله . لأنه يقول لموسى : ارحم من أرحم

وارأف بمن أرأف. فليس الأمر لمن يشاء أو لمن يسعى ، بل الله الذي يرحم ... ومن أنت أيها الانسان حتى تحارب الله ؟ ألعل الجبلة تقول لجابلها لماذا صنعتني هكذا ؟ أليس للخزاف سلطان على الطين أن يصنع من كتلة واحدة إناء للكرامة وآخر للهوان ؟ فماذا إن كان الله — وهو يريد أن يظهر غضبه ويبين قوته — احتمل بأناة كثيرة آنية غضب مهيأة للهلاك ؛ ولكي يبين غنى مجده عمل آنية رحمة قد سبق فأعدها للمجد .. ».

* * *

وتتباعد آراء العلم الطبيعي والفلسفة النظرية في هذه المسألة كما تباعدت عقائد الأديان وأقوال المتدينين ، وزبدة آراء العلماء الطبيعيين الى أوائل القرن العشرين أن قوانين المادة تحكم كل شيء في عالم الجسد فهي ضرورات حتمية لا موضع فيها للحرية الانسانية إلا أن تجري في مجرى تلك القوانين ، ثم جدت في القرن العشرين نظريات تشكك في هذه الحتمية المقيدة بالنواميس والقوانين يقول بها كبار العلماء من طبقة نيلز بوهر الدنمركي Niels Bohr صاحب جائزة نوبل للعلوم عن سنة ١٩٢٢، وهيزنبرج Heisenberg الألماني صاحب جائزة نوبل للعلوم سنة ١٩٣٢.. والأول يقرر أن الكهارب لا تتبع في انتقالها قانوناً مضطرداً تجري عليه في الذرة وهي عناصر المادة ، والثاني يقرر أن التجربة العلمية لا تأتي في تكرارها بنتيجة واحدة وأن التجارب جميعاً تؤيد اللاحتمية ولا تؤيد الحتمية التي اصطلح عليها جمهرة العلماء الطبيعيين الى أوائل القرن العشرين، ويرد على هيزنبرج علماء آخرون فيقولون إن التجارب تختلف لأن آلات الضبط العلمي لا تحيط بجميع العوامل التي تتكرر في كل تجربة، وإننا إذا تحققنا من وحدة العوامل في كل تجربة متكررة فالنتيجة لا شك واحده .

ولا نحصي مذاهب الفلاسفة وتفريعاتهم على هذه المذاهب في مسألة القدر والحرية والجبرية والحتمية واللاحتمية . إلا أننا نستصفي منها زبدة جامعة لمذهب الواقعيين ومذهب الروحيين أو المثاليين . فزبدة مذهب الواقعيين أن الانسان يفعل ما يريد ولكنه لا يريد ما يريد ، وهم يعنون بذلك أن الارادة تختار ، ولكن هذه الارادة نفسها مقيدة بتكوين الانسان الذي تشترك فيه الوراثة

وبنية الجسم وضرورات البيئة ، فلا يخلق الأنسان إرادته ، بل تولد فيه هذه الارادة وتنشأ معه بغير اختياره ، فيفعل كما يريد ولكنه لا يريد كما يريد .

وزبدة مذهب الروحيين أو المثاليين أن الانسان جسد وروح . فجسده خاضع لأحكام المادة كسائر الأجساد ، وروحه طليق مختار يخضع لجسده في أمور ويخضع هو جسده في أمور ، وهو المسئول إذا انقاد لدواعي جسده ولم يجهد جهده للانتفاع بحريته في مقاومة تلك الدواعي وموازنتها بما يصلحها عند فسادها ويقومها عند اعوجاجها .

* * *

وجميع هذه المذاهب لا تحل مشكلة القدر على الوجه الحاسم الذي تتفق عليه العقول وترتاح إليه الضمائر . وليس فيها — بتفصيلاتها — عقيدة تفضل عقيدة المسلم أو تقترب من حل لمسألة القدر لم تقترب منه تلك العقيدة .

وقبل أن نجمل أقوال الثقات في تفسير آيات القرآن الكريم نعود الى مشكلة الشر التي قلنا في فاتحة هذا الكتاب إنها مشكلة شعورية وليست مسألة عقلية في جوهرها . ومشكلة القدر هي مشكلة الشر بعينها معادة في عبارات أخرى ، إذ هي مشكلة المحاسبة على الشر الذي يفعله الانسان ويريد أن يعلم مبلغ نصيبه من التبعة في احتمال جزائه .

وليس في الأمر مشكلة عقلية . لأن العقل لا يستطيع — مع الإيمان بوجود الله — أن ينكر قدرته وحكمته وعدله في إجراء حكمته وقدرته .

والعقل كذلك لا يستطيع أن يعتقد أن الانسان المكلف والحجر الجامد سواء في الاختيار ، ولا يستطيع أن ينكر التفاوت بين الناس في الحرية أو التفاوت بين أعمال الفرد الواحد في الاختيار على حسب الرغبة والمعرفة .

وإنما تبرز المشكلة عندما تمس الانسان في شعوره ويحتاج الى التوفيق بين قدرة الله وعدله فيما يصيبه من ألم الجزاء وعذاب الندم والتبكيت .

ولا شك عندنا في حقيقة واحدة نعتقد أنها تلم شعث الخلاف كثيراً بعد طول التأمل فيها ..

تلك الحقيقة أن العدل الإلهي لا تحيط به النظرة الواحدة الى حالة واحدة ، ولا مناص من التعميم والإحاطة بحالات كثيرة قبل استيعاب وجوه العدل في تصريف الارادة الإلهية .

إن البقعة السوداء في الصورة الجميلة وصمة قبيحة إذا حجبنا الصورة وتظرنا الى تلك البقعة بمعزل عنها ، ولكن هذه البقعة السوداء قد تكون في الصورة كلها لوناً من ألوانها التي لا غنى عنها أو التي تضيف الى جمال الصورة ولا يتحقق لها جمال بغيرها .

ونحن في حياتنا القريبة قد نبكي لحادث يصيبنا ثم نعود فنضحك أو نغتبط بما كسبناه منه بعد فواته .

فالنظر الى الكون في ألف سنة يكشف لنا من دلائل التوفيق بين القدرة الإلهية والعدل الإلهي ما لا تكشفه النظرة إليه في سنة واحدة ، وندع القول عن النظرة للحادث الواحد في الناحية الواحدة من حياة فرد بعينه من أفراد الأمم الانسانية .

وعلى هذا النحو نقول إننا نقترب من التوفيق بين القدرة الإلهية والعدل الإلهي ولا نقول إننا نحيط بدلائل هذا التوفيق جميعها . فإن الاحاطة بدلائل الحكمة الإلهية أمر غير معقول في حكم العقل نفسه . إذ كان العقل المحدود لا يحيط بالقدرة التي ليست لها حدود .

وعلى هذا النحو تتوارد آيات القرآن الكريم عن قدرة الله وعن حرية الانسان وعن عدل الله في إجراء قدرته ومحاسبة المخلوق على حريته :

* * *

« وما تَشاءُون إلّا أنْ يشاءَ اللهُ إنَّ اللهَ كان عليماً حكيماً » .

(سورة الانسان)

* * *

« ولو شِئْنا لآتينا كلَّ نفسٍ هُداها » ..

(سورة السجدة)

* * *

« ذلك بِأَنَّ اللهَ لم يكُ مُغَيِّراً نِعمةً أَنْعَمَهَا على قومٍ حتى يغيِّروا ما بأَنفسهم » ...

(سورة الأنفال)

* * *

« كلُّ امرىءٍ بما كَسَبَ رَهينٌ » ...

(سورة الطور)

* * *

« وما ربُّكَ بظلَّامٍ للعبيدِ » ...

(سورة فصلت)

* * *

« وما اللهُ يريدُ ظُلماً للعباد » ...

(سورة آل عمران)

* * *

« إن اللهَ لا يأْمرُ بالفحْشاء أتقولون على اللهِ ما لا تَعلمونَ » .

(سورة الأعراف)

ولعل الصعوبة الكبرى إنما تساور العقل من فهم قوله تعالى : « لو شئنا لآتينا كل نفس هداها » .. فلم لا يشاء الله أن تؤتى كل نفس هداها على السواء؟

وتذليل الصعوبة في الجواب نفسه . فإن الهداية إذا ركبت في طبائع الناس

كما تركب خصائص الأجسام على السواء بين كل جسم وجسم فتلك هي الهداية الآلية التي لا اختلاف بها بين مدارك الأرواح ولوازم الأجسام المادية. ومن اختار ذلك فإنما يختار لنوع الانسان منزلة دون منزلته التي كرمته وفضلته على سائر المخلوقات.

فالعدل فيما اختاره الله للانسان أعم وأكرم مما يختاره الانسان لنفسه إذا هو آثر الهداية التي تسوي بينه وبين الجماد.

* * *

وأياً كان القرار الذي يسكن إليه المسلم بعد تلاوة هذه الآيات فمن الصدق لضميره أنه لا بد أن يكون في ذلك القرار عمل للعقيدة الايمانية، وعمل العقيدة الايمانية هو أن يعالج شعور القلق بشعور الطمأنينة والثقة، وبخاصة إذا أيقن العقل أن قدرة الله لن تكون إلا على هذه الصفة وأن حرية الانسان لن تكون إلا على هذا الوجه، وأن حريته على هذا الوجه لا تناقض إمكان العدل الإلهي متى التمسنا دلائل هذا العدل في آيات الكون كله ولم نقصرها على حادث في حياة مخلوق يتغير شعوره بآلامه وعواقبها من حين الى حين.

* * *

وكثيراً ما تمر بنا في رحلات الغربيين الى الشرق الاسلامي كلمات منقولة عن التركية والعربية مثل كلمة: «قسمت» وكلمة «مكتوب» وكلمة «مقدر» يرددونها بالألفاظ محرفة عن ألسنة العامة في البلاد التي يرحلون إليها، ويفهمون منها أن المسلم جبري مستغرق في الجبرية يستسلم للحوادث ولا يرى أن المحاولة تجديه شيئاً في إصلاح شأنه أو تغيير قسمته. ومما لا مراء فيه أن هذه الجبرية مسموعة على أفواه الجهلاء شائعة بينهم في عصور الجمود والاضمحلال، ولكنها إذا نسبت الى الدين لم يكن لنسبتها إليه سند من الكتاب الكريم، ولا من الحديث الشريف. فإن جبرية المسلم العارف لكتابه وسنة نبيه لن تكون كجبرية أحد من الذين آمنوا قديماً بالكارما الهندية أو بالطوالع البابلية أو بالقدر الغاشم في الأساطير اليونانية، ولا يستطيع المسلم العارف لكتابه وسنة نبيه أن يدين

بجبرية كجبرية المؤمن باصطفاء الله لسلالة من السلالات وخروج سائر السلالات من حظيرة رحمته ونعمته ، ولا يستطيع أن يدين بجبرية كجبرية المؤمن بوراثة الخطيئة وقبول الكفارة عنها بعمل غير عمله . وإنما جبرية المسلم على حسب عمله بدينه جبرية ينتهي إليها كل من آمن بقدرة الله وعدله، وآمن بأن الهداية من طريق التكليف أصح وأدنى الى العدل الإلهي من هداية آلية تتركب في طبائع الناس جميعاً كما تتركب خصائص المادة في طبائع الأجسام .

* * *

وبعد فنحن نكتب هذا الفصل عن الانسان في العصر الذي زيد فيه تعريف محيط الانسان على التعريفات المحيطة التي اشتهرت من قبل وأحملناها في أول هذا الفصل لنضيف إليها التعريف المحيط بحقيقة الانسان في عقيدة الاسلام .

هذا التعريف الجديد الذي زيد في العصر الأخير هو تعريف العلماء النشوئيين القائلين بمذهب التطور أو مذهب النشوء والارتقاء، ومعظمهم يعرفون الانسان بأنه حيوان راق ... فيضعون هذا التعريف مقابلاً لقول القائلين : إن الانسان روح منكوس أو ملك ساقط من السماء .

ما قول المسلم في هذا المذهب الجديد ؟ أتراه يصدقه ؟ أتراه يكذبه ؟ وهل في نصوص دينه ما يفسر هذا المذهب تفسير الموافقة والقبول ؟ وهل في نصوص دينه ما يفسره تفسيراً يوجب عليه رفضه والإعراض عنه ؟

نحن لا نحب أن نقحم الكتاب في تفسير المذاهب العلمية والنظريات الطبيعية كلما ظهر منها مذهب قابل للمناقشة والتعديل ، أو ظهرت منها نظرية يقول بها أناس ويرفضها آخرون ، ومهما يكن من ثبوت النظريات المنسوبة الى العلم فهو ثبوت الى حين لا يلبث أن يتطرق إليه الشك ويتحيفه التعديل والتصحيح ، وقريباً رأينا من فضلائنا من يفسر السموات السبع بالسيارات السبع في المنظومة الشمسية ، ثم تبين أن السيارات أكثر من عشر ، وأن الصغار منها تعد بالمئات ولا يحصرها الاحصاء ، فليس من الصواب إذن أن نقحم العقيدة في تفسير أقوال وآراء ليست من الأصول في علومها ولا يصح أن

تتوقف عليها الأصول ، وحسب الدين من سلامة المعتقد وموافقته للعقل أنه لا يحول بين صاحبه وبين البحث في العلم وقبول الرأي الذي تأتي به فتوح الكشف والاستنباط . وعلى هذه السنة يرجع المسلم الى آيات كتابه وأحاديث نبيه فلا يرى فيها مانعاً يمنعه أن يدرس التطور ويسترسل في مباحثه العلمية الى حيث يلهمه الفكر وتقوده التجربة .

* * *

« ذلكَ عَالِمُ الغيْبِ والشهادةِ العزيزُ الرحيمُ ، الذي أَحسَنَ كلَّ شَيءٍ خَلَقَهُ وبَدأَ خَلْقَ الإِنسانِ مِن طينٍ ، ثم جَعَل نَسْلَهُ مِنْ سُلالةٍ من ماءٍ مَهينٍ ، ثم سَوَّاهُ ونَفَخَ فيه مِن رُوحهِ » .

(سورة السجدة)

* * *

« ولقد خَلقنا الانسان من سُلالةٍ من طِين » ...

(سورة المؤمنون)

وإذا اعتقد المسلم أن خلق الانسان الاول مبدوء من الأرض وأنه مخلوق من سلالة أرضية فلا عليه بعد ذلك أن يسفر مذهب التطور عن نتيجته المقررة كيف كانت على الوجه القاطع المتفق عليه ، فما يكون في هذه النتيجة نقض لعقيدة المسلم في أصل الانسان : أنه جسد من الأرض وروح من عند الله ، وليس في وسع العالم النشوئي أن يدحض هذه العقيدة برأي قاطع أحق منها بالتطبيق والإيمان .

* * *

يقول نيتشه في إحدى كلماته التي لا ندري أفي جد أم مزاح : إن الانسان قنطرة بين القرد والسوبرمان .

وكاد يمزح من يقول هذه الكلمة وإن لم يقصد الى المزاح . فإن القنطرة

التي قصاراها أن تنقل الانسان من قرد الى سوبرمان لا توجد ولا يمكن أن توجد .. فتلك قنطرة لا يبنيها القرد ولا يبنيها السوبرمان ولا تبني نفسها بيديها ولا تبنيها الطبيعة التي تخطو من حالق الى الهاوية، وقد تخطو من الهاوية يمنة ويسرة الى غير وجهة .

إنما الأحجى أن يقال إن الانسان قنطرة من الأرض الى السماء يبنيها الله : قنطرة قرارها أسفل سافلين وذروتها أعلى عليين .

معراج من التراب المجبول الى أفق الأرواح والعقول .

« يا أيُّها الانسانُ إنكَ كادحٌ إلى ربِّكَ كَدْحاً فَمُلاقيه » ...

(سورة الإنشقاق)

وإنه لملاقيه لأنه مخلوق على صورته كما جاء في الحديث النبوي الشريف .

مخلوق على صورة الخالق .

يرتفع من التراب الى السماء أوجاً فوق أوج في طريق عسر طويل هو طريق النهوض بأمانة التكليف .

وما من مسلم يدين بصورة جسدية للإله الواحد الأحد الذي «ليس كمثله شيء »وله المثل الأعلى .

صورته في خلد المسلم كوجهه ويده المذكورين في القرآن الكريم : صورة تناسب كماله ووجه ويد تناسبان ذلك الكمال .

والانسان مخلوق على صورة الخالق لأن صورته جل وعلا هي صورة كاملة من الصفات الحسنى في مثلها الأعلى .

رحمة وكرم وعلم وعمل ومشيئة ومجد وعظمة وفتح وإبداع وإنشاء .

وكل صفة من هذه الصفات مطلوبة من الانسان على غاية ما يستطيع .

لا يرتقي ذلك المرتقى الذي لا يدرك بالأبصار ولا بالعقول ، ولكنه

يرتقي قادراً على الارتقاء من التراب الى السماء .

مخلوق على صورة الخالق .

مخلوق تهبط به أمانة التكليف الى أسفل سافلين وترتفع به إلى أعلى عليين.

ذلك هو الانسان في عقيدة الإله الواحد الأحد الذي لا أول له ولا آخر .

ذلك هو الانسان في عقيدة النبي الصادق الأمين : نبي يدعو الى رب العالمين .

العَقَـائِد

- ٤ -

- ٤ -

الشَّيْطان

في الكلمة التمهيدية التي قدمنا بها لكتابنا عن «إبليس» قلنا إن معرفة الانسان للشيطان كانت فاتحة خير ... لأنه لم يعرف الشيطان إلا بعد أن عرف الخير والشر ، وعرف الفرق بين الشر والضرر . فعرف أن الشر لا يجوز وكان كل ما يعرفه منه أنه لا يسر ولا يوافق مآربه وشهواته ، وعرف أن مخالفة المآرب والشهوات لا تكون شراً على الدوام بل هي خير في كثير من الأحيان ، ومن ثم عرف كيف يكبح مآربه وشهواته وهو راض مطمئن لأنه يعلم أنه عامل للخير ومستقيم على نهج الصلاح .

وقارنا في فصول الكتاب بين أسلوب الدين في تعليم الأخلاق وأسلوب التلقين والتعليم الذي سميناه بالأسلوب الأكاديمي ، أو أسلوب المطالعة والدراسة. وإن بين الأسلوبين في أعماق النفس وفي ميادين العمل لبوناً جد بعيد ، لأن حدود الخير والشر في أحدهما حيوية تمتزج بالشعور والوجدان وتسمو الى تقديس الخيرات أو تنحدر الى النفور من نجاسة الشرور ، وما الأسلوب الآخر — أسلوب التلقين والمطالعة إلا أسلوب أوراق وأذواق تنقسم فيه معاني الخير والشر في الضمير والفكر كأنها أقسام في صفحات أو تصنيفات في الودائع والمخزونات .

وختمنا كتاب إبليس بكلمة عن مقاييس الحقائق التي تعددت وتنوعت فلا تقاس كلها بمقياس الحساب أو مقياس المعمل أو مقياس التجربة المحسوسة ، وبخاصة ما كان منها متصلاً بالضمير والوجدان .

«ولا نخال ان السريرة الانسانية تكشف عن أعماقها بعلم من العلوم كهذا العلم – علم المقارنة بين الأديان – وعلم الدراسات النفسية ؛ وهو في خطواته الأولى أو على أبواب النتائج التي لا تتفتح إلا بين التردد والانتظار .

«لكن الفائدة المبكرة التي خلصت للعقل الانساني من بواكير البحث في العلمين أن مقاييس الحقائق تختلف وتتعدد ، وأن الحقائق كلها لا تقاس بأرقام الحساب وأنابيق المعامل وتجارب العلميين ومناظر الفلكيين ».

«فها هنا حشد من العقائد والأخيلة تمتلىء به سيرة النوع الانساني في نحو مائة قرن يدركها التاريخ .

«ما هي في أرقام الحساب أو أنابيق المعامل أو تجارب الطبيعة أو مناظر الفلكيين ؟

سهل على أدعياء العلم أن يعرفوها بكلمتين : حديث خرافة !

وحديث الخرافة يجب أن يلغى . فتعالوا نلغه ونعهد لأدعياء العلم جميعاً أن يبدأوا بالنوع الانساني في تعلم الخير والشر والقداسة واللعنة على برنامج غير هذاالبرنامج وتربية غير هذه التربية . وليتسلم أدعياء العلم هذا النوع الانساني قبل مائة قرن وليأخذوا في تعليمه الأبجدية من هذه الدروس .

«ولنفرض أولاً فرضاً مستحيلاً أنهم سيكونون قبل مائة قرن على معرفة بما يسمونه اليوم خرافة وما يسمونه تحقيقاً وما يسمونه دراسة منطقية أو علمية .
وليبدأ النوع الانساني في هذه المدرسة بفلسفات الأخلاق على مذاهبها وفروضها واحتمالاتها وردودها ومناقشاتها .

«وليحفظ فلسفات الأكاديمية كلها ويتخرج عليها .. ».

«ولقد حفظها ولقد تخرج منها بما شاء له أدعياء العلم من آراء .. ! ».

«ولقد وصلنا بعد الرحلة الطويلة الى القرن العشرين فماذا نقول ؟ ».

«نقول إن هذا في الحق هو حديث الخرافة الذي لا يعدو الألفاظ والعناوين وأسماء المدارس والمريدين .

«لكن النوع الانساني ترك هذه الأكاديمية قبل مائة قرن وأمعن في طريقه الذي هداه إليه القدر وأعدته له الفطرة . ونتيجة هذا الطريق أنه أعطى الحياة النابضة لكل خلق من أخلاق الخير والشر والقداسة واللعنة ، وأن علم العلماء اليوم لا يستطيع أن يقيم الفوارق الحية المحسوسة بين خلق وخلق فارقاً واحداً كالفارق الذي نفهمه ونحسه ونحياه حين نتكلم عن الخلائق الإلهية والخلائق الملكية أو الخلائق الشيطانية أو عما يجعلها من الخلائق السماوية أو الخلائق الأرضية أو الخلائق الجهنمية .

«إن العلماء الذين يستعيرون تعبيراتهم المجازية من هذه الفوارق لا يفعلون ذلك لعباً بالألفاظ أو تظرفاً بالتمثيل والتشبيه ، ولكنهم يستعيرون ذلك التعبير لأنه أولى وأوضح وأقوى من كل تعبير يستعيرونه من المدرسة النفعية أو المدرسة السلوكية أو المدرسة الانفعاليـــة ومدارس روح الجماعة أو تضامن الهيئات والبيئات وما إليها من ألفاظ ناصلة ومعان حائلة وأسماء لم تخلق من مسمياتها شيئاً وهيهات أن تخلقه ولو تسمت بها مئات القرون .. وغاية ما تبلغه أنها تأتي الى محصول القرون بعد زرعه ونقائه واستوائه وحصده، فتكتب العناوين على غلاته وبيادره ولا تأمن بعد ذلك أن تضل بين تلك العناوين التي كتبتها بيديها.

«فهذه الحقائق الوجدانية والقيم الروحية لا تقاس بمقياس الأرقام وأنابيق المعامل ومن أراد أن يقيسها بهذا المقياس فهو الذي سيخطىء لا محالة ، كما يخطىء كل واضع لأمر من الأمور في غير موضعه ، وكل من يقيس شيئاً وهو يجهل كيف يقاس .. ».

إن الايمان شوق عميق من أشواق النفس الانسانية ينساق إليه الانسان بباعث من فطرته .

أما الشيء الذي يحتاج الى أناة الفكرة ورحابة الصدر وقياس كل حقيقة بما يناسبها من مقاييسها وخصائصها فذلك هو النفاذ الى أسرار الايمان .

وكل العقائد الايمانية سواء في حاجة الى أناة الفكر ورحابة الصدر وحسن القياس للنفاذ الى أسرارها ، ولكن العقيدة في عمل الشيطان أحوج هذه العقائد

جميعاً الى التسليم بسعة الحقائق وتعدد المقاييس التي تكشف عن بواطنها وتنفذ الى كنه مدلولاتها .

ومن حضرت في ذهنه سعة الحقائق وجد بين يديه صعوبة ولا صعوبة مثلها في رفض فكرة الشيطان كما يرفضها أدعياء العلم الذين لو جروا على سننهم في إثبات الأشياء لرفضوا وجود المادة الملموسة عجزاً منهم عن إدراك أصولها ، وما أصولها إلا العناصر التي تنشق شعاعاً متحركاً في أثير لا وزن له ولا حركة ولا لون ولا طعم ولا تعرف له صفة واحدة من صفات الأجسام بله الأرواح .

وما نعلم من شيء كهذه العقائد في بواعث الخير والشر وقد تراءت فيه يد العناية الإلهية آخذة بيمين هذا الانسان الضعيف — بل هذا الحيوان الجهول — تقوده من عماية الجهالة الى هداية التمييز بين الفضيلة والرذيلة وبين الحلال والحرام وبين المفروض والمحظور .

ومن ثم نرى أن مراحل الانتقال في تصور روح الشر — أو تصور الشيطان — قد تكون من أوضح المعالم لمتابعة الضمير الانساني في ارتقائه وتمييزه ، وإنه لمن السهل أن تعرف الانسان بمقدار ما يشعر به نحو الشر من النفور أو الخوف . وليست بهذه السهولة معرفتنا للإنسان بمقدار ما يتمثله من المثل العليا للخير والفضيلة . لأن المثل العليا بطبيعتها تبتعد عن الواقع وتمتزج بالآمال والفروض ، ويشبه هذا في عالم الحس أن قياس الانحطاط بالنسبة الى الحضيض سهل محدود المسافات ولكن قياس الصعود والارتفاع بالنسبة الى الآفاق العليا أصعب من ذلك بكثير

ونحن — بالمقارنة بين هذه المراحل في تصور فكرة الشيطان وسلطان الشر على النفس البشرية — نستطيع أن نبين مرحلة العقيدة الاسلامية من هذه المراحل وأن نعرف منها مدى قوة الضمير الانساني في مواجهة قوة الشر كما طرأت على العقائد لأول مرة في تاريخ الأديان .

بدأ الانسان خطواته المتعسرة في طريق الخير والشر حيواناً ضعيفاً يفهم

الضرر ولا يفهم الشر ولا يدريه ، وإذا فهم الضرر فإنما هو الضرر في جسده أو فيما يطلبه الجسد من مطالب الطعام والشراب والأمن والراحة ، وكانت الأرواح كلها ضارة تلاحقه بالأذى والإساءة ما لم يتوسل الى مرضاتها بوسائل الشفاعة والضراعة أو بوسائل الضحايا والقرابين .

ثم انقسمت الأرواح عنده الى ضارة أو غير ضارة ، وما لم يكن ضاراً منها فليس امتناعه عن الضرر لأنه يحب الخير أو يكره الشر ، بل هو يمتنع عن الاضرار به لأنه روح من أرواح أسلافه وذوي قرابته يصادقه كما يصادق الأب ذريته والقريب ذوي قرباه .

ثم طالت مرحلته في هذه الطريق حتى سنح له بصيص من التمييز بين الضرر الذي يجوز والضرر الذي لا يجوز ، وقد سنح له هذا البصيص من عادة الارتباط بالعهود والمواثيق بينه وبين أربابه وبينه وبين عشرائه وحلفائه ، فما كان مخالفاً للعهود والمواثيق فهو ضرر مستغرب لا يجوز ، وما كان ضرراً لا يجوز ، فهو لون من ألوان الشر الذي كان مجهولاً قبل الارتباط بعهود الصلاة والعبادة أو عهود المحالفة والولاء .

وربما غبر الانسان في هذه المرحلة عشرات القرون حتى وصل الى عهد الحضارات العليا ووصل من ثم الى الديانات التي تلائم عقله وضميره في كل حضارة منها .

هنالك عرف الشر والخير وعرف التمييز بين ما يجوز وما لا يجوز ، وهنالك ظهرت بين أممه المتقدمة قوى الشر الكونية التي تتصرف في الوجود كله وتقضي فيه قضاء يمتد أثره وراء عمر الانسان الواحد ووراء أعمار الأجيال والأقوام .

وأرفع ما ارتفع إليه الانسان في هذه المرحلة عقيدة الهند فعقيدة الثنوية فعقيدة مصر الفرعونية .

فكانت عقيدة الهند أن المادة كلها شر أصيل فيها فلا خلاص منه إلا بالخلاص من الجسد ، وكان الشر عندهم مرادفاً للهدم والفساد ، يتولاه الإله

الواحد في صورة من صوره الثلاث : صورة الخالق وصورة الحافظ وصورة الهادم الذي يهدم بيديه ما بناه وما حفظه في صورتيه الأخريين .

وكانت عقيدة الثنوية من مجوس فارس أن الشر من عند إله الظلام وأن الخير من عند إله النور ، وأن الغلبة أخيراً لإله النور بعد صراع طويل .

وكانت عقيدة مصر الفرعونية أن الإله « سيت » شرير مع أعدائه ومخالفيه ، وربما كان منه الخير لأتباعه ومؤيديه ، ولم يكن خلاص الروح عندهم منفصلاً عن خلاص الجسد ، ولا العالم الآخر عندهم مخلوقاً على مثال أرفع من مثال الحياة في وادي النيل .

ويميل علماء المقارنة بين الأديان الى تفضيل العقيدة الهندية على العقيدتين الفارسية والمصرية ، ولكنه تفضيل لا يقوم على أساس صحيح لأن إلغاء الخير في عالم المادة بحذافيره لا يفسح مجالاً للخير ولا يجعل الخلاص منه إلا كالخلاص من مكان موبوء حدوده كحدود الأبعاد والمسافات وليس في هذه العقيدة الهندية ما يجعل للهدم لازمة غير لازمة الخلق والحفظ ، فكلها من لوازم عمل الإله بغير تفرقة بين هذه الأطوار تأتي من الإله أو تأتي من العباد .

وربما كانت عقيدة مصر الفرعونية أقرب هذه العقائد الثلاث الى تنزيه الضمير الانساني من لوثات الوثنية ، لأنها جعلت للشر نزعة منفردة بين نظم الأكوان ، كأنما هي نزعة التمرد في عالم يقوم على الشريعة والنظام .

* * *

ثم تميزت من بين عقائد القبائل البدائية والحضارات العليا عقائد الديانات الكتابية التي يدين بها اليوم أكثر من نصف الأمم الانسانية ، ويتغلغل أثرها في الأمم الأخرى شيئاً فشيئاً ولو لم تتحول عن عقائدها الأولى .

تميزت بين ديانات الأولين الديانة العبرية والديانة المسيحية والديانة الاسلامية ، وكانت الديانة العبرية جسراً بين عدوتين : إحداهما عدوة الوثنية والأخرى عدوة التوحيد والتنزيه .

ولهذا لم تتميز قوة الخير وقوة الشر بفاصل حاسم في الديانة العبرية ، فكان الشر أحياناً من عمل الشيطان وأحياناً من عمل الحية ، وكان الشر بهذه المثابة تارة ضرراً لا يجوز ، وتارة أخرى ضرراً مادياً يأتي من حيوان كريه الى الناس لما ينفثه من سموم قاتلة ، ولم يكن الشيطان منفصلاً من زمرة الحاشية الإلهية التي تنفث سموم الوشاية والدسيسة .

وقد كانوا ينسبون العمل الواحد مرة الى المعبود «يهوا» ومرة الى الشيطان ، فجاء في كتاب صموئيل الثاني أن الرب غضب على إسرائيل فأهاج عليهم الملك داود وأمره بإحصائهم وإحصاء يهوذا معهم ، وجاء في كتاب الأيام أن الشيطان هو الذي وسوس لداود بإجراء هذا الاحصاء ولم يرد اسم الشيطان قبل ذلك في كتب التوراة مقروناً بأداة التعريف التي تدل على الأعلام كأنه كان واحداً من أرواح كثيرة تعمل هذه الأعمال التي انحصرت بعد ذلك في روح واحد يسمى الشيطان ، ويستعين بمن على شاكلته من الأرواح .

* * *

ثم انتقلت فكرة الشيطان مرحلة واسعة بعد ظهور المسيحية فتم الانفصال بين الصفات الإلهية والصفات الشيطانية ، وأصبح للإله عمل وللشيطان عمل ، ولكنه عمل جسيم يوشك أن يضارع عمل «أهريمان» إله الظلام . لأنه سمي في الأناجيل باسم رئيس هذا العالم واسم إله هذا الدهر ، وكانت له مملكة الدنيا ولله ملكوت السموات ، واستقل بشطر كبير من قصة الخليقة في السماء والأرض ، فلولاه لما وقعت الخطيئة ولا سقط الجنس البشري ولا وجبت الكفارة بالفداء

وانتقلت فكرة الشيطان أبعد مراحلها بعد ظهور الاسلام ، فهو قوة الشر لا مراء ، ولكنها قوة لا سلطان لها على ضمير الانسان ما لم يستسلم لها بهواه أو بضعف منه عن مقاومة الاغراء .

« إنَّ عبادِي ليس لكَ عليهم سلطان »

(سورة الحجر)

« إنَّ كَيْدَ الشيطان كان ضَعيفاً » .

(سورة النساء)

« وما كانَ لِيَ عليكُم مِن سُلْطانٍ إلا أن دعوتُكُم فاستَجَبْتُم لي فلا تَلوموني ولُومُوا أنفسَكُم » .

(سورة ابراهيم)

فمَنْ أطاع الشيطان فقد أطاع نفسه فظلمها ولم يظلمها الشيطان :

« قَالا ربَّنا ظَلَمْنَا أنفُسَنا وَإنْ لمْ تَغْفِرْ لنا وَتَرْحمنَا لنكونَنَّ من الخَاسِرين » ...

(سورة الأعراف)

وما يكون لشيطان أن يطلع على الغيب أو ينفذ الى أسرار العالم المجهول :

« لو كانوا يَعْلمون الغيبَ ما لَبثُوا في العذابِ المُهين » .

(سورة سبا)

وما يكون للشيطان أن يضر أحداً بسحره :

وما همْ بضَارِّينَ به من أحدٍ إلا بإذنِ اللهِ » ...

(سورة البقرة)

« إنما سُكِّرتْ أبصارُنَا بل نَحْنُ قومٌ مَسْحُورون» ...

« يُخَيَّلُ إليهِ من سِحْرِهم أنَّها تَسْعَى » ...

(سورة طه)

* * *

فما كان سحر الشيطان إلا ضرباً من الخيال أو الخبال ، وما كان له بقوة من قوى السحر أو قوى العلم أن يهزم ضمير الانسان ، وكل هذه القوة الخفية بجميع خصائصها التي تراكمت حولها في العقائد الغابرة منتهية الى وجود كأنه العدم أو كأنه الوهم الذي يملك الضمير الانساني أن يتجاهله ويمضي على سوائه غير ملتفت إليه لو شاء ، وأنه ليشاء فلا يكون له عليه من سلطان لمشيئة الشيطان، إذ لا مشيئة له في أمر يوسوس به إلا أن يشاءه الانسان .

* * *

بهذه العقيدة الوجدانية الفكرية أقام الاسلام عرش الضمير ، وثل عرش الشيطان .

ومن حق البحث الأمين على الباحث المنصف أن يضيفها الى عقائد الاسلام في الله وفي النبي وفي الانسان ، فإذا عرف الانصاف فما هو بقادر على أن يزعم أن الاسلام ديانة محرفة من ديانة محرفة من ديانة سبقت ، وإذا عرف الصواب فما هو بقادر على أن يجحد مرتقاه في أطوار الايمان وأنه غاية ما ارتفع إليه ضمير المؤمن في ديانات الأقدمين والمحدثين .

العَقَائد

- ٥ -

- ٥ -

العبادات

يعرف الدين بعبادته بين أناس كثيرين لا يعرفونه بعقائده ، وربما استدلوا على العقائد بالعبادات لأن العبادة فرع من العقيدة يشاهد عياناً في حيز التنفيذ أو التطبيق . ولكنها – على هذا – من فروع العقائد التي يقل فيها الخلاف وتضيق حولها مواضع الجدل في الخصومات المذهبية . إذ كان الغالب على العبادة أنها شعائر توقيفية تؤخذ بأوضاعها وأشكالها ، ولا يتجه الاعتراض إلى وضع من أوضاعها إلا أمكن أن يتجه إلى الوضع الآخر لو استبدل منها ما يقترحه المقترح بما جرى عليه العمل وقامت عليه الفريضة من نشأتها .

لماذا يكون الصوم شهراً ولا يكون ثلاثة أسابيع أو خمسة ؟

لماذا تكون حصة الزكاة جزءاً من عشرة أجزاء ولا تكون جزءاً من تسعة أو من خمسة عشر ؟

لماذا نركع ونسجد ولا نصلي قياماً أو قياماً وركوعاً بغير سجود ؟.

من اعترض بأمثال هذه الاعتراضات فليس ما يمنعه أن يعود إلى الاعتراض لو فرض الصيام ثلاثة أسابيع ، أو فرضت الزكاة فوق مقدارها أو دون هذا المقدار ، أو فرضت الصلاة على وضع غير وضعها الذي اتفق عليه أتباع الدين.

وليس معنى ذلك أن هذه الأوضاع لا تعرف لها أسباب تدعو إليها وتفسر لنا اتباعها دون غيرها ، ولكنها في نهاية الأمر أوضاع «توقيفية »لا موجب

من العقل للتحكم فيها بالاقتراح والتعديل ، لأن المقترح المعدل لن يستند إلى حجة أقوى من الحجة التي يرفضها ويميل إلى سواها .

ويسري هذا على كل تنظيم في أمور الدنيا ولا يسري على أمور الدين وحده . فلماذا يكون عدد الكتيبة في جيش هذه الأمة ٥٠ – مثلاً – ويكون في جيش أمة غيرها ٤٠ أو مائة ؟ ولماذا يجعل اللون الأخضر رمزاً لهذا المعنى في ألوان العلم القومي عند قوم من الأقوام ، وهو مجعول لغير هذا المعنى عند أقوام آخرين ؟

لا مناص في النهاية من أسباب توقيفية يكون التسليم بها أقرب إلى العقل من المجادلة فيها ، لهذا يقل الخلاف بين أصحاب الأديان في شعائر العبادة حيث يكثر في كل كبيرة وصغيرة من شئون العقائد الفكرية أو عقائد الضمير .

إلا أن هذا كله لا يقضي علينا بقبول كل عبادة على كل وضع يخطر على البال . ولا يمنعنا أن نفاضل بين العبادات فنرى منها عبادة أفضل من عبادة وفريضة أولى بالاتباع من فريضة . إذ لا شك أن العبادة التي تؤدي غرضها أفضل من العبادة التي لا تؤدي هذا الغرض ولا تؤدي غرضاً من الأغراض، ولا شك في وجود المزايا التي تتفاوت بها العبادات وإن لم تكن هذه المزايا داخلة في الغرض المقصود بشعائر العبادات .

والغرض من عبادات الأديان ينطوي على أغراض متشعبة يضيق بها الحصر لأنها تقابل أغراض الدنيا جميعاً بأغراض الدين . ولكننا قد نجمعها جهد المستطاع في تنبيه المتدين على الدوام الى حقيقتين لا ينساهما الإنسان في حياته الخاصة أو العامة إلا هبط به النسيان إلى درك البهيمية واستغرق في هموم مبتذلة لا فرق بينها وبين هموم الحيوان الأعجم، إن صح التعبير عن شواغل الحيوان الأعجم بكلمة الهموم .

إحدى الحقيقتين التي يراد من العبادة المثلى أن تنبه إليها ضمير الانسان على الدوام هي وجوده الروحي الذي ينبغي أن تشغله على الدوام بمطالب غير مطالبه الجسدية وغير شهواته الحيوانية .

والحقيقة الأخرى التي يراد من العبادة المثلى أن تنبه إليها ضميره هي الوجود الخالد الباقي الى جانب وجوده الزائل المحدود في حياته الفردية ، ولا مناص من تذكر الفرد لهذا الوجود الخالد الباقي إذا أريد فيه أن يحيا حياة تمتد بآثارها إلى ما وراء معيشته اليومية ووراء معيشة قومه بل معيشة أبناء نوعه . وعبثاً يترقى الانسان من مرتبة البهيمية إلى مرتبة تعلوها إن جاز أن يعيش أيامه يوماً بعد يوم وهو لا يذكر انه مطالب بواجب أكبر من واجب الساعة أو واجب العمر كله ، فإن الترقي في كل صورة من صوره يفضي إلى غاية واحدة هي خلاص الانسان من ربقة الانحصار في مطالب اليوم والساعة أو مطالب العمر المحدود بحياته الفردية .

* * *

عبادة المسلم في جميع فرائضها تتكفل له بالتنبيه الدائم إلى هاتين الحقيقتين .

إنه في صلاته يستقبل النهار ويتوسطه مرتين ثم يختمه ويستقبل الليل بالوقوف بين يدي الله كأنه يستهديه في عمله ويؤدي إليه الحساب عن هذا العمل من ساعة اليقظة إلى الساعة التي يستسلم فيها للرقاد أو ينطوي فيها تحت جنح الظلام .

وإن المسلم في صيامه ليذكر حق الروح من شرابه وطعامه ، ويذكر أنه ذو إرادة تأخذ بيديها زمام جسدها ولا تترك لهذا الجسد أن يأخذ بزمامها ويتصرف بها على هواه ، وأصح ما يكون الصيام الذي ينبه الضمير إلى هذه الحقيقة أن يقدر المرء على ترك الشراب والطعام فترة من الزمن ، ولا يكون قصاراه منها أن يستبدل شراباً بشراب وطعاماً بطعام .

أما الزكاة في فرائض الاسلام فهي المذكر له بحصة الجماعة من ماله الذي يكسبه بكده وكدحه ، وهي المذكر له بأن يعمل لغيره ولا يعمل لنفسه وكفى ، وهي الامتحان له فيما تهوى الأنفس من المال والمتاع ، حيث كان الصيام امتحاناً له فيما تهوى الأنفس من الشراب والطعام .

وإذا كان الاسلام ديناً يدعو الناس كافة إلى عبادة رب العالمين فالحج هو الفريضة التي تتمثل فيها الأخوة الانسانية على تباعد الديار واختلاف الشعوب والأجناس ، وهي في اصطلاح العرف الشائع بين الناس بمثابة صلة الرحم وتبادل الزيارة بين أبناء الأسرة الواحدة يجمعها الملتقى في المكان الذي صدرت منه الدعوة إليها ، وهو أجدر مكان في بقاع الأرض أن يتم فيه هذا اللقاء .

* * *

ولا حاجة إلى بيان حكمة الركن الأول من أركان الاسلام وهو ركن الشهادتين . شهادة أن لا إله إلا الله ، وشهادة أن محمداً رسول الله .

فهاتان الشهادتان هما الركن الذي تقوم عليه أركان العبادات الاسلامية ، وبغيره لا يكون المسلم مسلماً بعقائده وعباداته .

والشهادتان أسهل العبادات بلفظهما لأنه لا يعدو أن يكون نطقاً بكلمات معدودات ، ولكنهما بمعناهما أصعب الأركان في الأديان لأنهما انتقال من دين إلى دين بل مرحلة واسعة بين تاريخ وتاريخ .

* * *

وعلى هذه الوتيرة وما شابهها في الفرائض الاسلامية يتاح للمسلم أن يوفق بين عباداته التوقيفية وبين أدائها للغرض من العبادة، وهو تذكيره بوجوده الروحي وتذكيره بوجود أسمى من وجوده وأبقى. وإذا كان تحقيق الغرض من العبادة هو ميزان الفضائل بين الشعائر التوقيفية ، فحسب الاسلام من مزية في شعائره أنه يوفق بين أوضاعها وأغراضها هذا التوفيق، لو لم تكن له مزية أخرى .

على أن عبادات الاسلام قد امتازت بين عبادات الأديان بمزية لا نظير لها في أرفعها وأرقاها بالنظر إلى حقيقتها او بالنظر إلى جماهير المتدينين بها ، وتلك مزيته البينة التي يرعى بها استقلال الفرد في مسائل الضمير خير رعاية تتحقق لها في نظام حياة .

فالعبادات الاسلامية بأجمعها تكليف لضمير الانسان وحده لا يتوقف على توسيط هيكل أو تقريب كهانة .

يصلي حيث أدركه موعد الصلاة وأينما تكونوا فثم وجه الله .

ويصوم ويفطر في داره أو في موطن عمله ، ويحج فيذهب إلى بيت لا سلطان فيه لأصحاب سدانة ولا حق عنده لأحد في قربانه غير حق المساكين والمعوزين .

ويذهب إلى صلاة الجماعة فلا تتقيد صلاته الجامعة بمراسم كهانة أو إتاوة محراب ، ويؤمه في هذه الصلاة الجامعة من هو أهل للإمامة بين الحاضرين باختيارهم لساعتهم إن لم يكن معروفاً عندهم قبل ذلك .

إنه الدين الذي نتعلم منه أن الانسان مخلوق مكلف .

لا جرم تقوم عباداته على رعاية حق الضمير المسئول واستقلاله بمشيئته أكرم رعاية .

ومرة أخرى نعود في ختام هذا الفصل عن العقائد فنسأل : أهذا هو الدين الذي يستبيح من يدري ما يقول أن يزعم أنه نسخة محرفة من دين قديم ؟

الفَصْل الثَّاني

المُعَامَلات

من العلماء المشتغلين بالمقارنة بين الأديان من يسلم لعقائد الدين سموها ونزاهتها ولكنه مع هذا يعيب الدين نفسه بشرائعه وأحكام معاملاته . إما لأنه يرى أن الأديان ينبغي أن تكون مقصورة على العقائد والوصايا ولا تتعرض للتشريع وأحكام المعاملة التي تصطدم بالحوادث العملية وتجري مع تقلبات الأحوال في البيئات المختلفة والأزمنة المتعاقبة على سنن شتى ، ولا تخضع للنص الواحد في جميع أطوارها وملابساتها .

هذا ، أو لأنه يعيب المعاملات لذاتها ويرى فيها نقصاً يتجافى بها عن مبادىء العدل وأصول الآداب المرعية بين أمم الحضارة .

وقد تعمدنا — من أجل هذا — أن نتبع الكلام على العقائد الاسلامية بالكلام على المعاملات الاسلامية ، وتحرينا في الكلام على هذه المعاملات أن نقصرها على أبواب المعاملات التي وردت فيها أشد الشبهات على الشريعة الاسلامية في العصر الحاضر ، من جانب علماء المقارنة بين الأديان أو من جانب المبشرين العاملين على تحويل المسلمين في بلادهم عن عقائدهم وأحكام دينهم . ونقدم بالقول — على التخصيص — تلك المعاملات التي قيل إنها علة تأخر المسلمين وعجزهم عن الأخذ بأسباب الحضارة ومجاراة الأمم في ميادين لأعمال الاقتصادية والشرائع العملية ، ونعني بها معاملات الشركات والمصارف ومعاملات الجزاء والعقاب في القوانين . فليس من غرضنا في هذا الكتاب أن

نبسط القول في المعاملات بمعناها المعروف بين الفقهاء من معاملات البيوع أو معاملات الأحوال الشخصية وما إليها من أبواب الأحكام التي لا ترد الشبهة عليها من خصوم الاسلام وممن يفترون الاباطيل عليه . وربما تناولنا بعض هذه الابواب في موضعه من الكلام على الحقوق الاجتماعية ، ولكننا لا نحسبها من مواطن الشبهة التي يقال من أجلها إنها قد حالت بين المسلمين فعلاً وبين النهوض بأعباء الاعمال الاقتصادية وأعمال التشريع في العصر الحديث .

والذي نراه من مراجعة النقد الديني أن المنكرين لتعرض الأديان لشئون المعاملات مخطئون لا يجشمون عقولهم مؤونة الرجوع الى نشأة الشرائع الدينية في أوقاتها ومناسباتها . وإلا لعرفوا أن هذه الشرائع لازمة للعاملين بها لزوم العقائد والوصايا الأخلاقية ، وأن العقائد تصطدم بالواقع كما تصطدم به أحكام الشرائع ، فلا معنى لاختصاص أحكام الشرائع وحدها بالنقد إذا كانت العقائد معها عرضة للامتحان مع تقلبات الاحوال وتجدد الطوارىء والضرورات .

والواجب في رأينا أن يكون النقد كله موجهاً الى المعاملات لذاتها إذا كان فيها ما يجافي مبادىء العدل وأصول الأخلاق ويحول دون مجاراة الآخذين بها لسنن التطور والتقدم وضرورات الحياة العملية جيلاً بعد جيل .

ولو أن النقاد الدينيين كلفوا أنفسهم أن يتتبعوا أسباب التشريع في الأديان الكتابية الكبرى لعلموا أنها قامت بقيام تلك الأديان في ظروف تحتم النظر في التشريع كما تحتم النظر في الاعتقاد ، ولعلموا أن أديان الحضارات الأولى التي استغنت عن وضع نصوص القوانين لم تكن لتستغني عنها لولا أنها نشأت في دول عريقة الحكومات والأحكام ، ومن أعرق تلك الحضارات الأولى حضارة مصر وحضارة بابل وحضارة الهند وحضارة الصين . فهذه جميعاً قد ظهرت فيها الكهانة مجاورة للدولة صاحبة القوانين والاحكام ، ولم تخلص العقائد فيها مع ذلك من الامتزاج بالقوانين في مصادرها وأسانيدها يوم كان كل أمر مقدس واجب الطاعة مستمداً من الأوامر الإلهية . ولكن رسالة الدين هنا لم تكن منعزلة عن رسالة الدولة في عقائدها ولا في شرائعها ، فلما قامت رسالة الأنبياء

من دعاة الاديان الكتابية قامت بمعزل عن الدولة بل قامت ثائرة على الدول من حولها فوجب لها مع العقائد تشريع يتناول أحوال المعاش وأحكام المعاملات

ويصدق هذا القول على الاديان الكتابية الثلاثة بغير استثناء للمسيحية التي يخطر لبعضهم أنها تعمدت أن تقصر الدين على العقائد والوصايا دون القوانين والمعاملات .

فالواقع أن السيد المسيح قد جاء مؤيداً الشرائع العهد القديم ولم يجيء مبطلاً لها أو معطلاً لأحكامها : جاء متمماً للناموس ولم يجيء هادماً للناموس . وكان العالم من حوله مكتظاً بالشرائع الدينية والشرائع الدنيوية : للهيكل شرائعه من أراد أن يتبعها ويعمل بها فذلك إليه . وللدولة شرائعها من أراد أن يتبعها ويعمل بها فذلك إليه . ومن هنا استطاع المسيح أن يقول للذين تعمدوا أن يحوجوه في مسألة الضرائب : أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله ... فلم يجد من لوازم رسالته أن يثور على شرائع الدولة ولا على شرائع الدين . ولما جاءه المكابرون من اليهود بالمرأة الزانية ليأمر برجمها ويصطدم من ثم بسلطان الهيكل رد عليهم كيدهم بإحراجهم كما أحرجوه ، فقال لهم : من لم يخطىء منكم فليرمها أولاً بحجر . فلم يقل إن حكم الرجم باطل ولم يأمر به فيقيم الحجة عليه لأصحاب السلطان في هيكل العبادة والشريعة . وكانت ثورته في لبابها ثورة على الرياء في دعوى الامناء على الشريعة الدينية ، ولم تكن ثورة على الاحكام والنصوص كما وردت في كتب العهد القديم .

* * *

أما الديانة الكتابية الاولى فمهما يكن الرأي في نصوص شرائعها اليوم فقد كان التشريع فيها يوم الدعوة إليها لازماً كلزوم الدعوة الى العقيدة أو الوصايا الاخلاقية : كان موسى عليه السلام يقود شعباً بغير دولة الى أرض يقيمون فيها حكماً غير الحكم الذي خضعوا له في موطنهم الذي تركوه من أرض الدولة المصرية . فلم تكن رسالته رسالة عقيدة وحسب ، ولم يكن قيام العقيدة ميسوراً بغير قيام القانون .

وكل نقد يوجه الى أحكام المعاملات يمكن أن يوجه مثله الى العقائد والوصايا . لأن التحجر وسوء الفهم غير مقصورين على الاعمال والتطبيقات ، أو سبيلهما الى العقائد النظرية أيسر من سبيلهما الى الوقائع العملية . إذ كانت الوقائع العملية مما يضطر المخطىء الى الشعور بخطئه ، وليس في العقائد النظرية ما يضطر المعتقد الى الشعور بالخطأ من أول وهلة ، إلا إذا تغير شعوره وتغير وجدانه فارتفع بنفسه وبأحوال معيشته من الخطأ الى الصواب .

ولمن شاء أن يشير الى المعاملات في كتب الشرائع السماوية كما يشاء ولكنه يحيد عن جادة الانصاف إذا اختص الشريعة الاسلامية بنقده كأنها الشريعة الكتابية الوحيدة التي تعرضت للمعاملات . فإن الشريعة المنسوبة الى موسى عليه السلام قد تناولت من أمور المعيشة ما هو اليوم من شئون الاطباء . وتناولت من تشريع الجزاء والعقاب أحكاماً لا يقرها اليوم أحد من المؤمنين بها ، وإن كان من المؤمنين بإيحاء الشريعة من الله الى كليم الله .

فمن الشئون التي كان يتولاها الكاهن تمحيص أعراض العلل والادواء وعزل المصابين بها وإعلان نجاستهم على الملأ لاعتقادهم أن المرض الخبيث المعدي نجاسة منافية للطهارة الدينية أو ضربة من الضربات الإلهية ، ويشرح كتاب اللاويين في الإصحاح الثالث عشر منه مثلاً من ذلك فيقول في بيان المعاملة الواجبة للمصابين بالبرص :

«إذا كان إنسان قد ذهب شعر رأسه فهو أقرع . إنه طاهر . وإن ذهب شعر رأسه من جبهة وجهه فهو أصلع . إنه طاهر . ولكن إذا كان في القرعة أو الصلعة ضربة بيضاء ضاربة الى الحمرة فهو برص مفرخ في قرعته أو في صلعته كمنظر البرص في جلد الجسد فهو إنسان أبرص ، إنه نجس ، فيحكم الكاهن بنجاسته . إن ضربته في رأسه . والأبرص الذي فيه الضربة تكون ثيابه مشقوقة ورأسه يكون مشقوقاً ويغطي شاربيه وينادي : نجس نجس ! كل الأيام التي تكون الضربة فيه يكون نجساً . إنه نجس يكون وحده خارج المحلة...»

وكان الكاهن يتولى من شئون الطعام والشراب ما هو ألصق بالمعيشة

اليومية من شئون الطب ومعاملة المصابين بالعلل والسقام ، فالكاهن هو الذي يزكي الطعام المباح ويستولي على نصيب المعبد منه وإليه المرجع في التمييز بين الأطعمة المطهرة والأطعمة النجسة من لحوم الحيوان .

وتناولت الشريعة معاملات الجزاء والعقاب في الجرائم التي تقع من الناس وفي الاصابات التي تقع من الحيوان ويجزي بها الحيوان كما يجزي بها صاحبه في بعض الأحيان . ومن أمثلة ذلك عقاب الثور الذي ينطح إنساناً كما جاء في الاصحاح الحادي والعشرين من سفر الخروج :

«إنه إذا نطح ثور رجلاً فمات يرجم الثور ولا يؤكل لحمه ، وأما صاحب الثور فيكون بريئاً . ولكن إذا كان الثور نطاحاً وقد أشهد على صاحبه ولم يضبطه فقتل رجلاً أو امرأة فالثور يرجم وصاحبه أيضاً يقتل ... ».

وتقرر الشريعة كيف تكتب على الألواح وكيف تكون الألواح التي تكتب عليها كما جاء في سفر الخروج ، بل تقرر ملابس الهيكل وأنواع الأنسجة التي تخاط منها ثياب الكهان والخدم بأمر من الله لموسى تقرر ذكره في الكتب الخمسة المنسوبة إليه .

هذه الأوامر المفصلة في معاملات المعيشة ومعاملات الجزاء والعقاب مستغربة على السواء في رأي الناظرين إليها من وجهة نظر غير وجهة المتدينين المتشبثين بها الى اليوم . ولكننا — بعد الإلمام بها — نعود فنكرر أنها لا تسوغ القول بقصر الدين على العقائد والوصايا دون الشرائع والمعاملات . فإن الخطأ يعتري العقيدة كما يعتري الشريعة ، ومرجع الأمر إذن الى الصلاح والفساد لا الى العمل أو الاعتقاد . وما كانت عقائد بني إسرائيل بأثبت على الزمن من معاملاتهم وشرائعهم التي تداولوها بعد عصر موسى الكليم ، ولعل حاجتهم الى معاملات تشبه تلك المعاملات في الجملة كانت أشد من حاجتهم الى عقائدهم كما تداولوها بعد عهودهم المهجورة .

وكل ما يجوز لنا أن نستخلصه من دراسة الشريعة المنسوبة الى موسى أن بني إسرائيل لم تكن لهم رسالة عالمية انسانية ، وأنهم قد وافقتهم عقائدهم

ومعاملاتهم في عزلتهم بين أبناء الحضارات الأولى . فلما انتهت رسالتهم المحدودة بما يوافقهم تفرقوا بين الأمم من غير دولة ولا سيادة على أحد ، فلم يقم لهم سلطان يتولى فرض عقائدهم ومعاملاتهم على الأمم ولا على أنفسهم ، وانقضى دورهم التاريخي في أمر العقائد وأمر المعاملات .

وكذلك تتفق النظرتان الى هذا التاريخ المشحون بدلالاته ومغازيه . نظرة المؤمن بحكمة الغيب العجيبة في تسيير مقادير الشعوب ، ونظرة المؤمن بعبرة التاريخ دون سواه .

* * *

وعلى هذه السنة من المساواة بين حق الدين في نشر العقائد وحقه في فرض الشرائع والمعاملات ننظر الى معاملات الدين الاسلامي كما ننظر الى عقائده فلا نرى فيها ما يعوقه عن أداء رسالته العالمية الانسانية التي توافرت له بدعوته الى إله واحد هو رب العالمين أجمعين وخالق الأمم بلا تميز بينها في الحظوة عنده غير ميزة التقوى والصلاح : رب المشرقين والمغربين يصلي له المرء حيث شاء وأينما تكونوا فثم وجه الله .

فما منع الاسلام قط معاملة بين الناس تنفعهم وتخلو من الضرر بهم والغبن على فريق منهم ، وأساس التحريم كله في الاسلام أن يكون في العمل المحرم ، أو إجحاف ، أو حطة في العقل والخلق . وما فرض الاسلام من جزاء قط إلا وهو «حدود »مقدرة بشروطها وقيودها ، صالحة على موجب تلك الشروط والقيود للزمان الذي شرعت فيه ، ولكل زمان يأتي من بعده . لأنها لا تجمد ولا تتحجر ولا تتحرى شيئاً غير مصلحة الفرد او الجماعة ، وكفى باسم « الحدود » تنبيهاً الى حقائق الجزاء والعقاب في الاسلام . فإنها « حدود » بينة واضحة تقوم حيث قامت أركانها ومقاصدها وتحققت حكمتها وموجباتها . وإلا فهي حدود لا يقربها حاكم ولا محكوم إلا حاقت به لعنة الله .

والشبهة المتوافرة في العصر الحاضر إنما ترد على المعاملات الاسلامية من قبل الناقدين والمبشرين ، لأنها تمس ضرورات المعيشة المتجددة في كل يوم ،

وترصد للمسلم في طريقه حيث سار وأينما اضطربت به صروف الرزق والكسب ومرافق العمل والتدبير . ويتحرى الناقد الموطن الحساس من نفس المسلم حين يلقي في روعه أن شيئاً في دينه يغل يديه عن العمل في عصر المصارف والشركات ، وأن شيئاً في دينه يتقهقر به الى الوراء ولا يصلح للتطبيق في عصر النظم الحكومية التي تجري القضاء والجزاء على أصول العلم والتهذيب .

وليس في المصارف والشركات شيء نافع بريء من الضرر والغبن يحرمه الاسلام .

وليس في أصول العلم والتهذيب شيء يناقض حدود الجزاء في شريعة الاسلام .

* * *

تتلخص شبهة المعاملات الاقتصادية في مسألة واحدة هي مسألة الربا الذي يقول الناقدون إنه قوام المصارف والشركات .

وتتلخص شبهة القضاء والجزاء في حدود السرقة والزنا والخمر والمقارنة بين عقوباتها في الاسلام وعقوباتها في الشرائع الموضوعة التي تسمى بالشرائع العصرية .

* * *

ولا ينسى القارىء المسلم — قبل أن يضع نفسه موضع المتهم المطالب بالدفاع عن دينه — أن الناقدين والمبشرين يغالطونه ويغالطون أنفسهم حين يختصون الاسلام بالنقد في مسألة الربا — على التخصيص — فإن الربا محرم أشد التحريم في اليهودية والمسيحية من شرائع العهد القديم الى شرائع الكنيسة في القرون الوسطى الى شرائع اللوثريين وأتباعهم بعد عصر الاصلاح . وقد كان تحريم الربا في اليهودية والمسيحية عاماً مجملاً بغير بيان للفارق بينه وبين المعاملات المحللة من صفقات البيوع والمبادلات . وأما في الاسلام فما من تحريم قط وزد فيه إلا وهو مشفوع بحدود تقيم الفاصل بينه وبين الكسب الحلال .

حرم الربا تحريماً باتاً في الكتب المنسوبة الى موسى عليه السلام . فجاء في الإصحاح الثاني والعشرين من سفر الخروج :

«إن أقرضت فضة الفقير الذي عندك فلا تكن له كالمرابي ».

وفيه بعد ذلك :

«إن ارتهنت ثوب صاحبك فإلى غروب الشمس ترده إليه ... لأنه وحده غطاؤه . هو ثوب لجلده . في ماذا ينام ! ».

وجاء في الإصحاح الثالث والعشرين من سفر التثنية :

«لا تقرض أخاك ربا . ربا فضة أو ربا طعام أو ربا شيء ما مما يقرض بربا ... ».

وسرى هذا التحريم الى عهد النبي حزقيال والنبي نحميا . فقال النبي نحميا في الإصحاح الخامس من كتابه :

«إني بكت العظماء والولاة وقلت لهم إنكم تأخذون الربا كل واحد من أخيه .. ».

والمقصود بإشارة نحميا أن الربا المحرم إنما هو الربا الذي يأخذه الإسرائيلي من أخيه . لأن الربا المأخوذ من أبناء الأمم الأخرى مباح كيف كان ، والإصحاح الثالث والعشرون من سفر التثنية المنسوب الى موسى عليه السلام صريح في إباحة أخذ الربا من الأجنبي حيث يقول مخاطباً شعب إسرائيل :

«للأجنبي تقرض بربا ولكن لأخيك لا تقرض بربا لكي يباركك الرب إلهك في كل ما تمتد إليه يدك .. ».

فليس هذا تحريماً إنسانياً منبعثاً من شعور بالرحمة والعدل في المعاملة ، ولكنه تحريم عصبية يبيح من القسوة على أبناء الأمم الإنسانية كافة ما يحرمه في معاملة الإسرائيلي لأخيه .

وقد سرى تحريم الربا في شعب اسرائيل دون غيره الى ما بعد قيام

المسيحية وإعلانها الدعوة الى جميع الأمم لأنهم أبناء إبراهيم بالروح . فحرمت الربا في غير شعب إسرائيل ولم تقيد تحريمه بقوم من المؤمنين دون آخرين .

ثم سرى تحريم الربا من أوائل عهد المسيحية الى قيام حركة الإصلاح وانشقاق الكنائس عن كنيسة رومة البابوية ، فاتفقت الكنائس جميعاً على تحريم الربا واشتد «لوثر» في هذا التحريم حتى وضع رسالة عن التجارة والربا حرم فيها كثيراً من البيوع الربوية كالبيع المعروف في الفقه الاسلامي باسم بيع « النجش » أو المعروف باسم بيع السلم. والنجش هو التواطؤ على رفع السعر لإكراه الآخرين على قبول الشراء بزيادة على سعر السوق ، والسلم هو بيع الآجل بالعاجل بزيادة في سعر المبيع .

قال لوثر في شرح أنواع الربا التي تروج باسم التجارة ما نلخصه فيما يلي :

«إن هناك أناساً لا تبالي ضمائرهم أن يبيعوا بضائعهم بالنسيئة في مقابل أثمان غالية تزيد على أثمانها التي تباع بها نقداً ، بل هناك أناس لا يحبون أن يبيعوا شيئاً بالنقد ويؤثرون أن يبيعوا سلعهم جميعاً على النسيئة »... ثم قال :

«إن هذا التصرف مخالف لأوامر الله مخالفته للعقل والصواب . ومثله في مخالفة الأوامر الإلهية العقلية أن يرفع البائع السعر لعلمه بقلة البضاعة المعروضة أو لاحتكاره القليل الموجود من هذه البضاعة ، ومثل ذلك وذاك أن يعمد التاجر الى شراء البضاعة كلها ليحتكر بيعها ويتحكم في رفع أسعارها».

وبادر لوثر على أثر ذلك الى دفع الاعتراض الذي قد يعترض به من يحتج بتصرف يوسف عليه السلام قبل أعوام المجاعة فقال «إنه إذا شاء أحد أن يحتج بسلوك يوسف كما ورد في سفر التكوين حين جمع كل الحبوب التي كانت في البلاد ثم اشترى بها في وقت المجاعة للملك مصر كل ما فيها من أموال وماشية وأرض مما يبدو حقاً كأنه احتكار — فالجواب على ذلك أن صفقة يوسف هذه لم تكن احتكاراً بل مبايعة شريفة كما جرت عادة البلاد ، فإنه لم يمنع أحداً أن يشتري كما اشترى خلال سنوات الرخاء وإنما كـــان عمله من وحي الحكمة

التي يسرت له أن يجمع حبوب الملك في سنوات الرخاء بينما كان الآخرون يخزنون منها القليل أو الكثير .

قال لوثر إنه من التصرفات التي تدخل في باب المراباة ولا تدخل في باب التجارة أن يعمد أحدهم الى الاحتكار من طريق الترخيص إذا عجز عن الاحتكار من طريق المغالاة ، فيبيع ما عنده بالسعر الرخيص ليكره غيره على البيع بهذا السعر فيحل بهم الخراب .

وقال إنه من قبيل الغش والاحتيال أن يبيع ما ليس في يده لأنه يعلم موضع شرائه فيستطيع أن يعرض على مالكه ثمناً دون الثمن الذي يفرضه على طالب الشراء .

وعد لوثر من الربح المحرم أن يتآمر التجار الكبار في أوقات الحروب على إشاعة الأكاذيب لدفع الناس الى بيع ما عندهم واحتكاره بين أيديهم ، ثم تقدير أثمانه على هواهم ، وقال إن بعض الممالك الاوربية – كالمملكة الانجليزية – تعقد في عاصمتها مجلساً يراقب الأسواق ويدبر الوسائل لاختزان السلع المرغوب فيها لاحتكارها ومقاسمة الدولة في أرباحها .

وقال إنه من الحيل المعهودة لترويج الربا باسم التجارة أن تباع السلعة الى أجل ويعلم البائع أن شاريها لا بد أن يبيعها في هذا الأجل بأقل من ثمنها ليسدد ما عليه من الدين ويشتريها بالثمن الذي يضطره إليه .

قال : وهناك تصرف آخر مألوف بين الشركات وهو أن يودع أحد مبلغاً عند تاجر : ألف قطعة من الذهب أو ألفين على أن يؤدي له التاجر مائة أو مائتين كل سنة سواء ربح أو خسر ... ويسوغ هذه الصفقة بأنها تصرف ينفع التاجر لأنه بغير هذا القرض يظل معطلاً بغير عمل ، وينفع صاحب المال لأنه بغير هذا القرض يبقى ماله معطلاً بغير فائدة .

ومما أخرجه لوثر من أبواب التجارة المشروعة وألحقه بالربا المحرم أن يخزن البائع غلاله في الأماكن الرطبة ليزيد في وزنها، وأن يزوق السلعة ليغري الشاري ببذل الثمن الذي يربي على ثمنها ، وأن يتخذ من وسائل الاحتكار أو

الإغراء ما يمكنه من جمع الثروة الضخمة ، لأنه – أي لوثر – يقرر في رسالته أن التجارة المحللة لم تكن قط وسيلة لجمع الثروات الضخام ، وإنه إذا وجدت ثروة ضخمة فلا بد هنالك من وسيلة غير مشروعة .

ولعل لوثر قد بلغ في تحريم البيوع المريبة وإلحاقها بالربا الممنوع أو الملعون ما لم يبلغه أحد قبله ولا بعده من رؤساء الدين المسيحي في العصور المتأخرة . ومما لا ريب فيه أن الحالة النفسية التي تساور المصلح الاجتماعي أو الواعظ الديني باعث قوي على التشدد في حظر المحرمات وذرائعها واتقاء الشبه التي توقع الأبرياء في حبائلها . وهذه الحالة النفسية قد كانت على أشدها في القارة الاوربية بين القرنين الخامس عشر والسادس عشر في إبان الدعوة الى حركة الاصلاح . فقد كان لوثر يرجو أن يعمل الملوك والامراء ورؤساء الدين على كف أذى المرابين والمغالين بالبيع والشراء فخاب أمله فيهم أجمعين وثبت له من معرفته بهم ومن إشاعات الناس عنهم أنهم يشجعون الربا والمغالاة بالأرباح لمقاسمة أربابها وابتزاز القروض والإتاوات منهم وتسخيرهم في محاربة بعضهم بحبس البضائع واحتكار الأسواق . وقد دفعته هذه الحالة النفسية الى ضروب من التحريم لو أخذت بها أوربة الاستعمارية بعده لما قامت لها قائمة ولا جمعت ثرواتها الضخام التي قال بحق إنها لا تجتمع من تجارة بريئة ولا من ربح حلال .

ونحن إنما نشير الى الحالة النفسية التي دفعت لوثر الى التشدد في حظر المحرمات وذرائعها لكي نلم بالحالة النفسية التي تلقى بها المسلمون زحف المصارف والشركات الأوربية على بلادهم وسيطرتها على حكوماتهم وشعوبهم . فما بلغ من ضرر المرابين بالشعوب الاوربية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر أن يفقدهم كرامة أوطانهم وأن يذل رؤوسهم ونفوسهم كما فعلت المصارف والشركات الأجنبية بالشعوب الإسلامية منذ أغارت عليها مؤيدة بجيوش الدول من ورائها . فهذه المصارف والشركات هي التي مهدت للامتيازات الاجنبية سبلها وهي التي نصبت شباك الديون لتسويغ الغزو والاحتلال باسم المحافظة على الحقوق وضمان سدادها ، وهي التي تذرع

بها الساسة لخنق النهضات الوطنية في إبانها وإثقالها بالقيود والأعباء التي تعجزها عن مجاراة الغرب في صناعته وتجارته وتكفل للاستعمار أن ينشب أظفاره أبداً في أبدانها.

فإذا حق للمصلح الكبير «لوثر» أن يتشاءم من المصارف والشركات وأن يحتسب ثرواتها الضخام في عداد السرقات الملعونة وهي لا تجني على استقلال الأمم ولا تذلها للواغلين عليها ، فخليق بالمسلمين – ولا ريب – أن يتشاءموا من تلك المصارف والشركات مرات وأن يستريبوا بها ولا يروا فيها لأول وهلة ما يغريهم بالتشبه بها والتسابق بينهم على منهاجها . فهي بلاء تعوذوا منه وأجفلوا من قدوته ، ولهم العذر كل العذر إذا أغرقوا في الخوف منها حتى أوجسوا خيفة من خيرها الذي لم يعرفوه ؛ لأنهم عرفوا شرها ولم يسلموا من بلائه أعواماً طوالاً قد طالت بحساب المصائب بأضعاف ما طالت بحساب الأيام .

* * *

على أن الاسلام نفسه قد ظهر في إبان حالة نفسية تشبه الحالة التي أصابت الغرب بين القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر ، وتشبه الحالة التي أصابت المسلمين على أيدي المستغلين والمستعمرين . وقد كان ما حرمه الاسلام من الربا وذرائعه بلاء كهذا البلاء الذي شقيت به شعوب الغرب وشقيت به الشعوب الشرقية والاسلامية . فقد كان الربا الذي وجده في الجاهلية فنهى عنه وحرمه حقيقاً بالتحريم في كل شرعة وكل مكان ، ومن اطلع على وصفه كما كان يوم حكم الاسلام بتحريمه لم يستطع أن يقول فيه قولين ، ولا أن يجعل للشرائع موقفاً منه غير موقف التحريم الشديد بغير هوادة تبيح للمحتال أن يتسلل إليه بذرائعه ودواعيه .

فسر الإمام الطبري قوله تعالى :

« يا أَيها الذين آمنوا لا تأْكلوا الربا أَضْعَافاً مُضاعَفَةً واتقوا اللهَ لعلكم تفلِحون » .

(سورة آل عمران)

فقال في أسباب نزول الآية : «إنما كان الربا في الجاهلية في التضعيف وفي السن : يكون للرجل فضل دين فيأتيه إذا حل الأجل فيقول له : تقضيني أو تزيدني ، فإن كان عنده شيء يقضيه قضى وإلا حوله الى السن التي فوق ذلك ، إن كانت ابنة مخاض يجعلها ابنة لبون في السنة الثانية ثم حقــة ثم جذعة ثم رباعياً ثم هكذا الى فوق . وفي العين يأتيه فإن لم يكن عنده أضعفه في العام القابل ، فإن لم يكن عنده أضعفه أيضاً فتكون مائة فيجعلها الى قابل مائتين ، فإن لم يكن عنده جعلها أربعمائة ، يضعفها له كل سنة أو يقضيه .. » .

* * *

كان هذا هو الربا الذي تعاطاه الجاهليون وتعاطاه معهم أهل الكتاب من بلاد يثرب ، وكانت الآيات المتقدمة أولى الآيات التي نزلت بالنهي عنه وتحريمه . فمنعه الاسلام كما يمنعه اليوم كل قانون معمول به في بلاد المصارف والشركات وكل ما استحدثه من ضروب المعاملات التي تسمى بالمعاملات العصرية . وما من قانون ينتظم عليه أمر الجماعة لا يحرم هذه المعاملة المنكرة ولا يشدد العقاب عليها .

وكان آخر ما نزل من القرآن الكريم آيات في تحريم الربا نزلت قبل وفاة النبي عليه السلام بأقل من ثلاثة أشهر وهي من قوله تعالى في سورة البقرة :

« الذينَ يأكُلونَ الربا لا يقُومون إلا كما يقُومُ الذي يَتَخَبَّطُهُ الشيطانُ من المسِّ ، ذلك بأنهم قالوا إنما البيعُ مثلُ الرِّبا وأَحَلَّ اللهُ البيعَ وحَرَّمَ الرِّبا فمن جاءهُ موعظةٌ من ربه فانتهَى فلهُ ما سَلَفَ وأَمرُهُ إلى اللهِ ومنْ عادَ فأُولئكَ أَصحابُ النارِ همْ فيها خالدون ، يَمْحَقُ اللهُ الرِّبا ويُربي الصدقاتِ واللهُ لا يحبُّ كلَّ كفَّارٍ أثيم . إن الذينَ آمنوا وعَملوا الصالحاتِ وَأَقَامُوا الصلاةَ وآتَوُا الزكَاةَ لهُمْ أَجْرُهُمْ عندَ ربِّهمْ ولا خوفٌ عليهمْ ولا هُمْ يحزَنونَ . يا أيها الذين آمنوا اتقوا اللهَ وذَروا ما بَقِيَ من الرِّبا إن

كنتُمْ مُؤْمنين . فإن لم تفعلوا فأْذَنوْا بحربٍ من اللهِ ورسولِه وإن تُبْتُمْ فلكم رؤوسُ أموالكم لا تَظْلمونَ ولا تُظْلمون . وإنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنظرَةٌ إلى مَيْسَرةٍ وأن تَصدَّقُوا خيرٌ لكم إن كنتمْ تعلمون . واتَّقُوا يوماً تُرجَعون فيه إلى اللهِ ثم تُوفَّى كلُّ نفسٍ ما كسَبَتْ وَهُمْ لا يُظلمون ».

(سورة البقرة)

ولا خلاف بين المسلمين على موضوع الربا الذي وردت فيه جميع هذه الآيات . فهو ربا الجاهلية المعروف بربا النسيئة ، وأحاديث النبي عليه السلام في ذلك وأقوال المفسرين لا موضع فيها لخلاف .

ففي الصحيحين أن النبي عليه السلام قال : إنما الربا من النسيئة .

وسئل الإمام أحمد عن الربا الذي لا يشك فيه فقال : هو أن يكون له دين فيقول له أتقضي أم تربي ؟ فإن لم يقضه زاده في المال وزاده هذا في الأجل .

روى الإمام ابن القيم ذلك في أعلام الموقعين وقسم الربا الى نوعين : جلي ، وخفي ، فتحريم الأول قصداً وتحريم الثاني وسيلة . فأما الجلي فربا النسيئة ، وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية ، مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال حتى تصير المائة عنده آلافاً مؤلفة ، وفي الغالب لا يفعل ذلك إلا معدم محتاج ... وأما الربا الخفي فهو ذريعة للربا الجلي وهو ما استحدث بعد الجاهلية من بيع الجنس بالجنس على غير سواء . فيباع الدرهم بدرهم وزيادة وتباع الكيلة بكيلة وزيادة ، من غير مطال أو تأخير اجتناباً للحكم القاطع في ربا النسيئة ، ويسمى هذا الربا بربا الفضل لزيادة أحد المبيعين على الآخر . ويقول ابن القيم إنه من البيع الذي يتخذ ذريعة للربا الممنوع . فهو حرام حيث يكون ذريعة للحرام ، ولا اتفاق على القطع بتحريمه لاختلاف بعض الصحابة فيه كعبد الله ابن عمر ، وابن عباس ، وابن الزبير ، وزيد بن أرقم ، وسعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، وما يحرم سداً للذرائع يباح للمصلحة كما قال الإمام ابن

القيم في الجزء الأول من أعلام الموقعين [1]

والحكم الفصل في هذا البيع الذي كانوا يتخذونه ذريعة للربا قول النبي عليه السلام :

« الذهبُ بالذهبِ والفضة بالفضة والبُرُّ بالبُر والشعيرُ بالشعير والتمرُ بالتمرِ والمِلحُ بالملحِ مِثْلاً بِمِثْل سواء بسواء يَداً بِيَدٍ ، فإذا اختلفتْ هذه الأصناف فبيعوا كيفَ شِئتم إن كان يداً بيدٍ » .

وواضح من هذا الحكم أنه يحرم الربا الذي ستّروه باسم البيع والشراء ، فما يكون لأحد أن يشتري صنفاً بصنف مثله على غير سواء إلا أن يكون سفيهاً أو مضطراً .. والسفه والاضطرار كلاهما مبطل للبيع المشروع . فإذا اختلف الصنفان قيمة فلا حرج في المبايعة لأنهما يختلفان بالمقايضة ، فلا وجه للتحريم هنا ولا التباس بين البيع المحلل والربا الممنوع .

* * *

وبالمقارنة بين الأديان الكتابية بعد تلخيص الحكم الاسلامي في مسألة الربا — نعلم أن الناقدين لا حجة لهم في اختصاص الاسلام بالنقد لما يزعمونه من تعويقه أعمال الحضارة بتحريمه هذه المعاملات. لأنه لم ينفرد بتحريم الربا بين هذه الأديان ، حتى ما كان من قبيل البيوع التي تدس الربا وراء ستار من البيع والشراء . فهذه أيضاً قد حرمتها المسيحية على ما تقدم في رسالة «لوثر» التي أخذت بها جميع المذاهب مع هذه الكنيسة البروتستانتية .

وبغير حاجة الى المقارنة بين الأديان الكتابية نعلم أن هؤلاء الناقدين لا حجة لهم أصلاً على الاسلام فيما حرمه من ربا النسيئة أو ربا الفضل بأنواعه . كما حرم الاسلام من هذه المعاملات كل تصرف فيه ظلم واضطرار وأكل للحقوق بالباطل وابتزاز للأموال في غير عمل ولا طائل . وازدهار الحضارة

---

١ ــ راجع الجزء الثالث من تفسير المنار .

مرهون بإلغاء كل تصرف من هذا القبيل ، غير مرهون على زعمهم بحمايته والاغضاء عنه وعن ذرائعه . وفي وسع المصارف والشركات أن تتجنبه وتمضي في عملها حيث كانت في البلاد الاسلامية ، فليس في الاسلام نص ولا تأويل يحرم التصرف النافع الذي لا اضطرار فيه ولا اغتصاب للحقوق ، وما كان من قبيل الاضطرار والاغتصاب في أعمال المصارف والشركات فقد حرمته القوانين الوضعية بما اشترعته من قيود الرقابة وحدودها الربح والفائدة ، فما استطاعت حكومة من الحكومات المتحضرة أن تقف مكتوفة اليدين لتطلق أيدي المرابين في تثمير الديون بغير ثمرة للمدين ، وبغير ربح غير ربح الدائن المتحكم في فرائس الضنك والاضطرار .

ولا نحب أن ندع هذا الموضوع قبل الالماع في هذه العجالة الى مذاهب الفلاسفة والعلماء في الربا بعد الالماع الى مذاهب الأديان فيه .

فمن أقدم البحوث الفلسفية عن الربا بحث المعلم الأول أرسطو — في كتابه عن السياسة — ومذهبه فيه أنه ربح مصطنع لا يدخل في باب التجارة المشروعة، وعنده أن المعاملة على أنواع ثلاثة : معاملة طبيعية وهي استبدال حاجة من حاجات المعيشة بحاجة أخرى كاستبدال الثوب بالطعام ، ومعاملة صناعية وهي استبدال النقد بحاجة من حاجات المعيشة وهي التجارة التي لا حرج فيها ، ومعاملة مصطنعة ملفقة وهي اتخاذ النقد نفسه سلعة تباع ، فإنما حق النقد أن يكون وسيلة للمبايعة ومعياراً تعرف به أسعار السلع المختلفة ، وأما اتخاذه سلعة تباع وتشترى فهو خروج به عن غرضه وابتذال للتجارة في غير مصلحتها .

واعتمد الحبر الفيلسوف توما الأكويني — حجة المسيحية في القرون الوسطى — رأي أرسطو هذا في النقد فأوجب به تحريم الربا من الوجهة الفلسفية وأخرج من تعريف الربا كل تصرف لا يحدث فيه تبادل النقد فعلاً وإنما يؤخر فيه إعطاء النقد لسداد ريع أو أجرة أو ثمن بضاعة .. وعقب توما الأكويني أتباع نظروا في تعريف الربا من الوجهة الفلسفية العلمية

فلم يجعلوا منه ما هو بمثابة تعويض الدائن عن فوات ربح كان في وسعه Lucrum Cessans أو تعويضه عن خسارة أصابته من جراء دينه Damnum Emergens أو عن خسارة أصابته من جراء المماطلة في الوفاء بحقه في موعد السداد المحدود .

ودرج الفلاسفة على اعتماد رأي أرسطو وتوما الأكويني في النقد الى فاتحة عصر الفلسفة الحديثة، فقال دافيد هيوم Hume في كتاب المحاضرات السياسية الذي طبع سنة ١٧٥٢ «إن النقد ليس مادة للتجارة ولكنه أداتها .. وأنه ليس دولاباً من دواليب التجارة ولكنه الزيت الذي يلين مدارها ».

وبدأت فلسفة الاقتصاد الحديث بدراسات « أبي الاقتصاد » آدم سميث Adam Smith (١٧٢٣ – ١٧٩٠) وهو معاصر للفيلسوف دافيد هيوم ، ورأيه في ربع الأرض أنه إذا تكاثر في حساب الثروة العامة كان من قبيل الكسب بغير عمل ، وهو لا يمنع الربح من الديون ولكنه يحده ويستحسن الإقلال من قيمته ، وعلى هذا الرأي درج الاقتصاديون المحدثون الى عهد المذهب الاقتصادي الجديد الذي هدم كثيراً أو بدل كثيراً من آراء الاقتصاديين السلفيين ، ولكنه حافظ على رأيهم في استحسان الإقلال من ربح الديون وزعم أن القليل منه يشجع المقترضين على الانتفاع بالأموال المدخرة ولا يرهقهم بأعباء السداد أو يحرمهم ثمرة العمل الذي يجتذبون الأموال المدخرة الى أسواقه بدلاً من تعطيلها في خزائن الشركات وودائع الصناديق .

* * *

وتعتبر قضية الربا في القرن العشرين من القضايا المؤجلة أو المعلقة الى حين. لأن الانقلابات التي تجمعت من حوادث هذا القرن قد نقلت القضية من البحث في الثمرة الى البحث في جذور الشجرة من أصولها : كانوا يسألون من قبل عن ثمرات الأموال المحللة أو المحرمة ولمن تكون ؟ فأصبحوا اليوم يسألون عن الأموال من مصادرها الى مواردها لمن تكون كلها ومن هو صاحب الحق الأول في ثمراتها ؟ .

فالاقتصاديون الماديون ينكرون ملك رؤوس الأموال أصلاً ، ويرفضون السماح للفرد بملك شيء يمكن أن يسمى مالاً أو رأس مال ، ولا معيار عندهم لحق الفرد في أجور العمل إلا ما تفرضه له الجماعة من نفقة على قدر الحاجة إليها ، ولا موضع للكلام عن الأرباح المحللة أو المحرمة حيث لا يكون رأس مال ولا يكون أصل معترف به تتفرع عليه الفواضل من المكاسب والأجور .

وغير الاقتصاديين الماديين يعترفون للفرد بحق الملك وحق حيازة الأموال ولكنهم ينتقلون في توزيع المرافق الكبرى شيئاً فشيئاً الى الملكية العامة أو الملكية على المشاع باسم التأميم أو الاستيلاء ووضع خطط التعمير .

والمذهبان معاً يتفقان على ضرورة الحد من الثروات الكبيرة بعد استيفاء جميع الضرائب والرسوم ، فإذا بقيت لصاحب المال حصة من الربح تزيد على مقدار معلوم أخذتها الدولة باسم الأمة ، وفاقاً لمبدأ من مبادىء التشريع مصطلح عليه بين أمم الحضارة التي تكثر فيها الثروات الضخام وتكثر فيها النفقات العامة للتعمير والمعونة أو للحيطة والدفاع .

* * *

ونحن لا نريد أن نقارن هنا بين الاسلام والديانات الكتابية في قضية الربا بأنواعه . ولكننا نريد أن نقارن بينه وبين المذاهب الاقتصادية التي يظن أصحابها أنهم يحيطون بحكمة التشريع عامة في جميع العصور لأنهم حسبوا أن فترة من فترات الزمن تستوعب هذه الحكمة وتفرغ منها على نحو لا يقبل المراجعة والتعديل . فإذا خيل إليهم في وقت من الأوقات أن الحضارة مرهونة بنظام معلوم في المصارف والشركات خطر لهم أن يفرضوا هذا النظام بعجره وبجره على الماضي والحاضر والمستقبل في المشرق والمغرب وبين جميع الملل والأقوام ، وطلبوا الى أصحاب العقائد أن ينسخوها والى أصحاب الشرائع أن ينقضوها ، والى أصحاب المبادىء الخلقية والفكرية أن يقتلعوها من جذورها ، واجترأوا على من يناقضهم وينظر الى ما فوق أنوفهم فاتهموه بالجمود والنكسة وألقوا عليه تبعة الفساد والرجعة بالعقول الى الوراء .

وها هي ذي قواعد الحضارة التي يتعللون بها تتطلب اليوم من نظم الاقتصاد ما لم تكن تتطلبه قبل خمسين سنة ، وسوف تتطلب بعد خمسين سنة ما لم تتطلبه اليوم ، فما هو الميزان العادل الذي تصح فيه الموازنة بين هذه المذاهب وبين الدين ؟ هل نبيح لهذه المذاهب المتقلبة أن تفرض سلطانها على الذي لا مزية له إن لم تركن منه ضمائر الأمم الى قرار مكين ثابت على تقلب الزعازع والأحوال ؟ هل ننتظر من الدين أن يعرقل هذه المذاهب ويأخذ الصواب منها بذنب الخطأ فيحرم الصواب والخطأ على السواء ؟.

لا هذا ولا ذاك .

بل يمضي كل مذهب الى مداه المقدور ، ويتسع الدين لأحداث الزمن فلا يتصدى لها في مجراها ولا يمنعها أن تذهب الى مداها ، وأن تضطرب اضطرابها لمستقر لها تمحصه الأيام :

« فأما الزبَدُ فيذهبُ جُفاءً وأمّا ما ينفعُ الناسَ فيمكثُ في الأرض ».

(سورة الرعد)

وتلك هي مزية الاسلام بين المذاهب والأديان ، لا يقف في طريق رأي صالح ولا يحول بينه وبين التجارب تنبذ منه ما لا سبيل الى قبوله وتبقي منه ما هو صالح للبقاء .

وتلك الزعازع التي تمخضت عن حوادث القرن العشرين ينظر إليها الاسلام وهو ثابت على قراره المكين ، فلا يمنع صالحاً منها أن يثبت صلاحه ، ولا يدع لفاسد منها أن يطغى بفساده طغياناً لا رجعة فيه .

إنه لا يمنع الملكية العامة ، بل يأمر بها في مرافق الجماعة ولا يبيح أحداً أن يملك موارد الماء والنار والكلأ ، كما جاء في الحديث الشريف [١] ، ومن

---

١ ـ روى ابن ماجه باسناد صحيح عن أبي هريرة قال رسول الله « ثلاث لا يمنعن : الكلأ والماء والنار » وروى أحمد وأبو داود . الناس شركاء في ثلاثة : الكلأ والماء والنار » .

فقهائه في مذهب الظاهرية من يشترط العمل لاستحقاق الكسب حتى في تأجير الارض وزراعة الشجر وجني الثمرا ت .

ولا يبطل الاسلام ملكية الآحاد . ولكنه يخول الجماعة أن تحتسب لها نصيباً منها يقدره الإمام بتفويض من الأمة ، وتزيد حصة الجماعة كيف زادت فلا ينكر الاسلام هذه الزيادة ، لأنه يحرم كنز الذهب والفضة ويأمر بتوزيع الثروة بين الناس :

« كي لا يكونَ دُولةً بينَ الأغنياء منكم » ...

(سورة الحشر)

وقوام الأمر كله فيما يبيح ويمنع مرجع واحد ثابت على الزمن ثبوت الجماعة البشرية ، وهو المصلحة العليا التي تتقدم فيها مصلحة الكثير على مصلحة القليل ، ويتقدم فيها حساب الزمن الطويل على حساب الزمن القصير .

ولتكن المصلحة ملكاً أو ربحاً أو تجارة أو مرفقاً تتداوله الايدي باسم من الاسماء حيناً بعد حين ، فما كان فيه ظلم وإكراه وأكل للأموال بالباطل فهو حرام ، وما بريء من هذه الآفات جميعاً فهو حلال لا يمنعه أحد ، ومن منعه من رعية أو إمام فهو المخالف لعقيدة الاسلام .

ويقال عن حدود الجزاء إجمالاً ما يقال عن الربا بأنواعه ، فلا حجة لمن يختص الاسلام بالنقد في مسائل الحدود . لأنه لم يفرض على جريمة من الجرائم عقاباً أقسى مما فرضته الأديان الكتابية قبله ، وما فرضته الشرائع الموضوعة في أوانه .

ولا حجة لمن ينقد العقوبات لأنه يقارن بينها وبين عقوبات العصر الحديث. فإن الحدود في الاسلام بينة لا تناقض مصلحة الجماعة في زمن من الأزمان .

ولقد كانت الشريعة الاسلامية ضرورة لا محيد عنها في إبان الدعوة الاسلامية . فلم يكن من الميسور ولا من المعقول أن تلبث الأمة الاسلامية حقبة من الزمن على شريعة الجاهلية أو تمضي في حياتها العامة هملاً بغير شريعة يدين

بها الحاكم والمحكوم ، ونزلت شريعتها في حينها على مثال لا تفضله شريعة عاصرتها في جملتها ولا في تفصيلها ، وتعاقبت بعدها العصور وما في عارض من عوارضها حالة لم تقدر لها الشريعة كفايتها من التصرف والتوفيق .

ولسنا في هذا الكتاب بحاجة الى أن نضيف شيئاً في موضوع الحدود الى ما أجملناه عنه في رسالتنا عن الشيوعية والاسلام . فإن الإفاضة في البحوث الفقهية ليست من أغراض كتابنا هذا ولم تكن من أغراض ذلك الكتاب ، وبحسبنا من مسألة الحدود أن نجلو الشبهة عن قواعدها وندع للمستزيد أن يتوسع في شروحها وتفريعاتها حيث يطيب له المزيد منها . فإنما استقرت حكمة الاسلام على جلاء القواعد وتوطيد القاعدة سليمة يقام عليها ما يقام من بناء سليم .

«تنزلت الشريعة الاسلامية في الجزيرة العربية على عهد الجاهلية ، يوم كانت شريعتها الغالبة بين جميع القبائل العربية شريعة الغارات التي تستباح فيها دماء المغلوب وأمواله ونساؤه وكل مملوك له في حوزة الفرد أو حوزة القبيلة ، وكان أهل الكتاب يدينون بشريعة موسى التي لم يبطلها السيد المسيح ولها حدود مفصلة في التوراة وقصاص تؤخذ فيه العين بالعين والسن بالسن ، كما ذكرها القرآن الكريم .

«فإذا جاء الاسلام بعقوبات لا تصلح لعهد الدعوة لم يعط التشريع حقه في ذلك العهد ولا في العصور التالية ، ولكنه يعطي التشريع حقوقه جميعاً إذا صلح لزمانه ولم ينقطع صلاحه لما بعده ولم يمتنع فيه باب الا- عند اختلاف الأحوال . فيشتمل جزاؤه على جنايات الحدود والقصاص وعلى الجنايات التي تستحدثها أحوال المجتمعات ويأخذها الشارع بما يلائمها من موجبات الجزاء».

«وهذا ما صنعه الاسلام في جنايات الحدود والقصاص وفي غيرها من الجنايات التي تدخل عند الفقهاء في باب التعزير ، وعلينا أن نذكر :

«أولاً — أن الحدود مقيدة بشروط وأركان لا بد من توافرها جميعاً

بالبينة القاطعة وإلا سقط الحد أو انتقل الى عقوبات التعزير إذا كان ثبوته لم يبلغ من اليقين مبلغ الثبوت الواجب لإقامة الحدود ».

«وأن نذكر — ثانياً — أن القصاص مشروط فيه العمد وإرادة الأذى بعينه . فإن لم يثبت العمد فالجزاء الدية أو التعزير ، وقد يجتمعان أو يكتفي بالدية دون التعزير أو بالتعزير دون الدية » .

«ولنذكر أن جرائم التعزير تشمل جميع الجرائم التي يعاقب عليها بالسجن أو بالغرامة أو بالعقوبات البدنية ».

ولنذكر في جميع هذه الأحوال أن الشريعة الاسلامية توجب رده الحدود بالشبهات للشك في ركن من أركان الجناية أو ركن من أركان الشهادة . فلا يقام الحد ، وينظر ولي الأمر في التأديب بعقوبة من عقوبات التعزير ».

ولنضرب المثل بأكبر جنايات الحدود وأشيعها في الجاهلية العربية وجاهليات الأمم في عنفوانها ، وهي جناية قطع الطريق والعبث في الأرض بالفساد . ففي هذه الجناية يقول القرآن الكريم :

« إنما جزاءُ الذينَ يُحاربونَ اللهَ ورسولَه ويَسْعَوْنَ في الأرضِ فساداً أَنْ يُقَتَّلُوا أو يُصَلَّبوا أَوْ تُقَطَّع أيديهم وأرجُلُهم من خلافٍ أو يُنْفَوْا مِنَ الأرضِ ذلكَ لهم خِزْيٌ في الدنيا ولهم في الآخرةِ عذابٌ عظيمٌ . إلَّا الذين تابوا من قبلِ أن تقدروا عليهم فاعلموا أنَّ اللهَ غفورٌ رحيم » .

(سورة المائدة)

فهذه جناية لها عقوبات متعددة على حسب الأضرار والجرائر ، ومنها القتل والصلب وقطع الأطراف والنفي وهو بمعنى النبذ من الجماعة إما بالسجن أو بالإقصاء ، ويلزم العقاب من لزمته أحكام الدين ، فإذا كانت جنايته قد انتهت بالتوبة قبل أن يلزمه قضاء الاسلام فهذا هو الباب الذي فتحه الاسلام لابتداء عهد وانتهاء عهد غبر بأوزاره وعاداته وانطوى حساب الجناية والعقاب فيه بانتهائه ».

«وأشد هذه العقوبات لم يكن شديداً في عرف أمة من الأمم عوقب فيها من يقطعون الطريق ويعيثون في الأرض بالفساد مع حضور الحذر وكثرة مغرياته وقله الزواجر الاجتماعية التي تحمي المجتمع من أضراره وجرائره. وقد كانت عقوبات القتل والتمثيل قائمة في جميع الأمم مع قيام الجريمة وقيام أسباب الحذر منها ، وظلت كذلك الى القرن السابع عشر في البلاد الأوربية التي استقر فيها الأمن بعد الفزع وانتظمت فيها حراسة الطريق بعد الفوضى التي طغت عليها من جراء فوضى الجوار بين الحكومات» .

وتلحق بجناية قطع الطريق جناية السرقة التي لا غصب فيها، وشروطها أن يكون السارق عاقلاً مكلفاً وأن يكون المال المسروق محرزا مملوكاً لمن يحرزه بغير شبهة ، بالغاً نصاب السرقة كما يتفق عليه الفقهاء ، وكل جريمة من قبيل السرقة لم تثبت فيها هذه الاركان المشروطة فلا يؤخذ فيها الجاني بحد السرقة ويؤخذ فيها بعقوبات التعزير . وعند الضرورة القاهرة التي يقدرها الإمام يجوز العفو كما عفا عمر بن الخطاب رضوان الله عليه عن الغلامين السارقين في عام المجاعة » .

«ولا بد أن يمتد نظر الباحث على مدى مئات السنين قبل أن يسأل عن صلاح الشريعة لعصر من العصور . ولا محل لسؤاله إذا أراد أن يحصر هذه الشريعة في زمن واحد وبيئة واحدة . ولكنه يحسن السؤال إذا عرض أمامه احوالاً للأمم فيها القديم والحديث وفيها الهمجي والمتحضر وفيها المسالم المأمون والشرير المحذور ثم سأل: هل في الشريعة قصور عن حالة من الحالات التي تعرض لتلك الأمم في جميع أطوارها ؟ وهل هناك عقوبة نصت عليها الشريعة لم تكن صالحة من تلك الحالات ؟

«فهكذا توزن الشرائع التي تحيط بالمجتمعات في مئات السنين ، وبغير هذا الوزن تكثر منافذ الخطأ أو يبطل السؤال فلا محل للسؤال [1] » .

* * *

---

١ ــ كتاب الشيوعية والاسلام للمؤلف .

وغني عن القول بعد هذه الاعتبارات أن فهم الشريعة بنصوصها لا يغني عن فهمها بروحها وحكمتها .

وروح التشريع الاسلامي كما ظهرت في نصوص الأحكام وأركان الثبوت روح سمحة جانحة الى العذر وتمهيد الطريق للتوبة والصلاح . فليست العقوبة غرضاً مطلوباً لذاته يبادر اليها وليُّ الأمر خفيف الضمير معفى من الحرج والمراجعة . ولكنها ضرورة يدفعها ما دفعتها الشبهة والأمل في التوبة والصلاح . وليس الإمام الذي يتحرج من إقامة الحد في غير موقعه من الثبوت وتوافر الأركان مخالفاً للإسلام مقصراً في إقامة حدوده . بل المخالف للإسلام المقصر في إقامة الحدود من يهجم على العقوبة قبل أن تستوفي أركانها ويدرأ كل شبهة فيها تأتي لمصلحة المتهم أو لمصلحة الجماعة انما الإمام الحق في الاسلام من يذكر أن إطلاق المذنب خير من إدانة البريء ، وان التحرج أولى ما يكون بمن يعاقب على الحرج في أمور الدنيا والدين .

وسيأتي البيان عن مهمة الإمام في تطبيق الحدود والأحكام وتقدير المصالح والضرورات في أمور الجزاء وأمور السياسة الشرعية على التعميم . ولكننا ننتهي بهذه العجالة عن المعاملات الى غايتها إذا عرفنا أن الاسلام لا يوجب على الناس معاملة تضر ولا ينهاهم عن معاملة تفيد ، وأنه يؤدي للمؤمنين به خير ما تؤديه العقيدة الثابتة على تعاقب الأجيال : لا تمنع التجربة الصالحة أن تثبت صلاحها ولا تفرط في الدائم اللازم ذهاباً مع العاجل المشكوك فيه .

الفصل الثالث

الحقوق

الحرية الإسلامية

أصدق ما قيل في الأديان العالمية أنها ثورات واسعة. ولا تقاس السعة في هذه الثورات بامتداد المكان ولا بكثرة العدد لأنها أوسع ما تكون إذا نشبت في داخل النفس الانسانية وكانت القوة الثائرة والقوة المتغلبة فيها مملكة واحدة: هي مملكة الضمير.

ولا نهاية يومئذ لمظاهر التبديل والتغيير التي تتكشف بها الثورة في تلك المملكة الصغيرة الكبيرة، لأنها تلحق بكل ما تزاوله النفس من شئونها الباطنة والظاهرة: تلحق بالأفكار والهواجس الخفية، وتلحق بالعادات أو الاخلاق، وتلحق بالعرف والقانون، وتلحق بالنظم الاجتماعية والدساتير الحكومية، وتلحق بالحاكمين والمحكومين، وتلحق بكل مملكة لأنها لحقت قبل ذلك بتلك المملكة الصغيرة الكبيرة، مملكة الضمير!

وأوسع ما تكون ثورة الضمير إذا جاءت من قبل الثورة في تقدير الحقوق.

إن الثائر لضيق نزل به يهدأ إذا انفرج ذلك الضيق. وإنه ليثور كما تثور الريح المحجوزة والحيوان الحبيس. ما هو إلا أن يرتفع الحجاب وينفتح الباب حتى تهدأ الثورة ويسكن الثائر والمثير، ولكنه إذا وثب وثبته في سبيل حق يؤمن به لا يرجع عنه أو يظفر به كما يطلبه، وإذا ظفر به لنفسه لم يكف عن الطلب وهو يراه مضيعاً عند غيره، ويكاد يلمس في كل شيء نذيراً له بضياع الحق وحافزاً له على حمايته أن يضيع. فانما الثورة الباطنة هي مخض الثورة الظاهرة.

وطالب الحق هو المطلوب الذي لا ينام عن طلبه ، وهو الرقيب على سريرته قبل كل رقيب .

ولم تعلن في ثورات العالم الدينية حقوق عامة للإنسان قبل ثورة الاسلام في القرن السادس للميلاد . لأن الانسان هو نفسه لم يكن عاماً فيوليه الدين حقوقاً عامة وإنما ولد هذا الانسان — العام — يوم آمن الناس بإله يتساوى لديه كل إنسان وكل إنسان ، ويوم نيطت حقوقه بواجباته بغير تفرقة بين قبيل وقبيل .

فمن تحصيل الحاصل أن يقال إن حقوق الانسان لم تكن منظورة من ثورة دينية قبل ثورة الدين الذي دعا الناس الى عبادة رب العالمين ، فإنما توجد الحقوق العامة إذا وجد صاحبها الذي يستحقها ويؤدي لها فرائضها ، ولم يوجد لهذه الحقوق صاحب مضطلع بها في ثورة دينية قبل ثورة الاسلام . إذ لم يكن هناك الانسان الذي يتساوى في كل قبيل وكل مكان .

على أننا نرجع الى تاريخ الثورات الاجتماعية أو السياسية قبل الاسلام فلا نراها تخالف الثورات الدينية المعاصرة لها في كبير طائل ولا نرى بينها حركة يصدق عليها أنها حركة «حقوق إنسانية» بمعنى من معاني هذه العبارة كما نفهمها في العصر الحاضر فربما كان بينها ما يسمونه بحركات الديمقراطية في بلاد اليونان ، وربما بدا لهم من كلمة الديمقراطية أنها من حركات الشعوب فهي على هذا خليقة أن تحسب من حركات الحقوق الانسانية ، وليست هي كذلك حتى في دلالتها اللفظية التي نشأ منها الغلط في فهم حقيقتها . لأن كلمة «ديموس» اليونانية كانت تطلق على المحلة التي تسكنها القبيلة ، ثم أطلق النظام الديمقراطي عندهم على الحكومة التي تشترك القبائل في انتخابها ، ولم يكن اشتراكها في الانتخاب اعترافاً بحق إنساني يتساوى فيه آحاد الناس ، وإنما كان اعترافاً بالقبيلة ، واتقاء لمعارضتها وإضرابها عن العمل في الجيش وتلبية نفير الدفاع .

ومثل هذا الحق في رومة حق «التربيون» الذي تنتخبه القبيلة ويشتق من اسمها Tribe ولا شأن لانتخابه بما نسميه اليوم حقوق الانسان

وقد توالت على اليونان والرومان أنواع من الحكومات الديمقراطية لم يكن لها من مبدأ تقوم عليه غير أنها خطط عملية لأمن الفتنة واستجلاب الولاء من المجندين للجيش والاسطول من أبناء القبائل وأصحاب الصناعات. وآية ذلك أن الحكومة الديمقراطية نشأت بين الاسبرطيين أصحاب النظم والاجراءات الادارية ولم تنشأ بين الاثينيين أصحاب الفلسفات والبحوث النظرية ، وليس هذا بالمستغرب من اليونان الأقدمين إذا نظرنا الى حقوق الانتخاب في الديمقراطيات الغربية الى القرن العشرين.. فإن هذا الحق كان يتدرج في التعميم على حسب الحاجة الى الناخبين في مصانع الحرب وفي جيوش المقاتلين ، فناله العمال في البلاد الصناعية قبل أن يناله الزراع ، ونالته المرأة بعد أن أصبحت عاملة في المصانع تنوب فيها عن الجند المقاتلين ، وناله السود في الولايات المتحدة بعد اضطرار الدولة الى خدمتهم في المصانع وفي الجيوش على التدريج بين الحربين العالميتين .

غير هذا ولا ريب هو المقصود بالديمقراطية الانسانية ، فإنها حقوق معترف بها للانسان وليست خططاً عملية يوجبها تكافؤ القوى بين الطوائف وجماهير الناخبين . وليست الديمقراطية الانسانية مما يتصور بغيره عناصره الثلاثة التي لا انفصال بينها ، وهي : المساواة والمسئولية الفردية وقيام الحكم على الشورى وعلى دستور معلوم من الحدود والتبعات ، وهذه هي العناصر الثلاثة التي نادى بها الاسلام لأول مرة في تاريخ الانسان .

« يا أَيُّها الناسُ إنا خلقناكُم من ذكَرٍ وأُنثى وجعلناكم شعُوباً وقَبائِلَ لتَعارَفوا إنَّ أكرَمكم عندَ اللهِ أتقاكُم » .

(سورة الحجرات)

* * *

« كلُّ امرىءٍ بما كسَبَ رَهِينٌ » .

(سورة الطور)

* * *

« وأمْرُهُمْ شُورَى بينَهمْ » .

(سورة الشورى)

* * *

ونبي الاسلام هو القائل صلوات الله عليه:

« لا فضل لعربي على عجمي ولا لقرشي على حَبَشيٍّ إلا بالتقوى » . .

وهو القائل صلوات الله عليه في خطبة الوداع :

« أيها الناس . إن ربكم واحدٌ وإن أباكم واحدٌ ، كُلُّكم لآدم وآدمُ من ترابٍ . إن أكرمكُم عندَ اللهِ أتْقاكم ، وليس لعربي على عَجَمي ولا لعجمي على عَربي ولا لأحمرَ على أبيضَ فضلٌ إلا بالتقوى » .

وهو القائل صلوات الله عليه :

« يا معشرَ قريشٍ ! اشتروا أنفسَكم ، لا أغني عنكم من اللهِ شيئاً . ويا بني عبدِ مَنافْ ! لا أغني عنكُم من اللهِ شيئاً . يا عباسَ بنَ عبدِ المطلب ! ما أغني عنك من اللهِ شيئاً . يا فاطمة بنتَ محمدٍ ! سليني ما شئت من مالي . لا أغني عنك من الله شيئاً »...

* * *

وطالما قيل عن هذه الديمقراطية الاسلامية إنها هي الديمقراطية العربية نقلها الاسلام من بيئة الصحراء التي نشأ فيها .

وهي كلمة من كلمات القشور التي تجوز على الأسماع بغير عناء لأن الطلاقة شبيهة بالمعهود من الصحراء في الحس والخيال .

إلا أن الطلاقة الحسية — فيما وراء القشور — لا تشبه حرية الحقوق في أصل من أصولها التي تقوم عليها . إنها كطلاقة الريح في الفضاء وطلاقة

العصفور في الهواء وطلاقة الأوابد بعيداً من المطاردين والأعداء، وشتان بين الحرية الانسانية ـ حرية الحقوق المرعية ـ وهذه الطلاقة التي يتمتع بها الحيوان والانسان على السواء بمعزل عن العوارض والرقباء .

فإذا تركنا هذه الطلاقة في بيدائها الغافلة عنها وبحثنا عن حرية الحقوق في حكومة من حكومات الجاهلية لم نجد ثمة إلا استبداداً بالأمر كأشد ما عرف الاستبداد من دولة الطغيان ذوات الصولة والصولجان . فقد كانت القدرة على الظلم قرينة بمعنى العزة والجاه في عرف السيد والمسود من امراء الجزيرة من أقصاها في الجنوب الى أقصاها في الشمال . وما كان الشاعر النجاشي إلا قادحاً مبالغاً في القدح حين استضعف مهجوه لأن:

قبيلته لا يغدرون بذمة ولا يظلمون الناس حبة خردل

وما كان حجر بن الحارث إلا ملكاً عربياً حين سام بني أسد أن يستعبدهم بالعصا وتوسل إليه شاعرهم عبيد بن الأبرص حيث يقول :

أنت المليك فوقهم وهم العبيد إلى القيامه
ذلوا لسوطك مثلما ذل الاشيقر ذو الخزامه

وكان عمرو بن هند ملكاً عربياً حين عود الناس أن يخاطبهم من وراء ستار ، وحين استكثر على سادة القبائل أن تأنف امهاتهم من خدمته في داره .

وكان النعمان بن المنذر ملكاً عربياً حين بلغ به العسف أن يتخذ لنفسه يوماً للرضى يغدق فيه النعم على كل قادم إليه خبط عشواء ، ويوماً للغضب يقتل فيه كل طالع عليه من الصباح الى المساء .

وقد قيل عن عزة كليب وائل أنه سمي بذلك لأنه كان يرمي الكليب حيث يعجبه الصيد فلا يجسر أحد على الدنو من مكان يسمع فيه نباحه ، وقيل : «لا حر بوادي عوف » لأنه من عزته كان لا يأوي بواديه من يملك حرية في جواره ، فكلهم أحرار في حكم العبيد .

ومن القصص المشهورة قصة عمليق ملك طسم وجديس الذي كان

يستبيح كل عروس قبل أن تزف الى عريسها ، وفيه تقول فتاتهم عفيرة :

فإن أنتم لم تغضبوا بعد هـــذه فكونوا نساءً لاتعاب على الكحل
ودونكم طيب العروس فإنما خلقتم لأثواب العروس وللنسل

ويستوي أن تصح هذه القصة على علاتها أو لا تصح منها إلا الرواية والنظم الموضوع . فإنها لصحيحة بجوهرها كل الصحة إذا وقر في أذهان الرواة والسامعين أن الظلم حق للقادر المعتز بقدرته ، وإن إذلال الأعزاء علامة العزة فوق كل عزيز . ولو لم يكن هذا دأب الملوك في معهود العرب الأولين لما قالت إحدى الملكات فيما رواه القرآن الكريم على لسانها :

« إن الملوكَ إذا دخلُوا قريةً أفسدوها وجَعلوا أعِزَّةَ أهلِهَا أذِلَّةً وكذلك يفعلون » .

(سورة النمل)

* * *

فالديموقراطية الاسلامية إذن لم تكن نباتاً عربياً في الجاهلية وورثه الاسلام منها ، لأن الديموقراطية لم يكن لها وجود في الجاهلية لوجود الإمارة والرئاسة الحكومية ، وما كان منها غير ذلك من قبيل الطلاقة المرسلة في الصحراء الواسعة فإنما هو طلاقة مادية كطلاقة الطائر في جوه أو كطلاقة الهواء الذي لا عائق له في فضائه والماء الذي لا عائق له في مجراه . وتلك الطلاقة المادية — إن جاز أن نسميها حرية — فإنما هي الحرية التي يستمتع بها المرء لأنها شيء مزهود فيه لا يجد من يصادره أو يرغب فيه .

ولم تكن الديموقراطية الاسلامية كذلك نباتاً منقولاً من تربة أجنبية لأن الديموقراطية الاسلامية ديموقراطية حقوق تلازم الانسان ، وما نبت قبلها من الديموقراطيات فهو على أحسنه خطط عملية تمليها الضرورة على حسب الحاجة إليها ، وليس هناك «إنسان» يحق له أن يطلبه إذا فقد القدرة عليه ، لأن هذا

«الإنسان» صاحب الحق في الديموقراطية باعتباره «إنساناً مساوياً لسائر أبناء آدم وحواء لم يكن له وجود مفهوم قبل الدعوة الاسلامية ».

لم تنبت الديموقراطية الاسلامية في تربة الصحراء ولا في تربة الحضارة ، ولكنها كانت معجزة إلهية مثلها في الظهور بين الجاهليين كمثل الايمان بالإله الواحد الأحد الذي لا يحابي قوماً لأنهم قومه دون سائر الأقوام ولا يلعن قوماً لأنهم ورثوا اللعنة من الآباء والأجداد .

حق الانسان والايمان بالله رب العالمين — كلاهما معجزة إلهية تجلت بها قدرة الله على غير مثال سابق متسلسل من أسبابه في بيئته ولا فيما جاورها من البيئات . فإن السوابق التي سلفت قبل الدعوة الاسلامية كانت كسوابق المرض الذي يتطلب الدواء ولم تكن كسوابق العلاج الذي ينتهي بالشفاء ، وتلك هي السوابق التي تتجلى فيها قدره الله على يد رسول من رسله ينبعث بالهداية ملهماً موفقاً بوحي من الله ، فيصنع المعجزة التي لم تمهد لها أسبابها ودواعيها ، لأن أسبابها الخفية ودواعيها الكامنة في السريرة الانسانية تفوت ذرع العقول ولا تدخل في الحساب .

ولسنا نحب أن يفهم القارىء من كلامنا المعجزة الإلهية تقلب أوضاع الأمور وتأتي في أوانها بغير سبب مقدور ، وإنما نريد أن الأسباب لا تنكشف كلها لعلم الانسان وأن علم الله هو الذي يحيط بالخوارق التي لا تدخل في الحسبان .

فالمرض الذي يؤدي الى الموت سبب ، والمرض الذي يؤدي الى العلاج المنقذ سبب ، فإذا اختلط علينا السببان وجاء الشفاء من حيث نتوقع الهلاك والفناء ، فتلك معجزة من المعجزات الإلهية علمها عند الله ، وأسبابها غير الأسباب التي نقدرها لها قبل وقوعها .

نشأت الدعوة الاسلامية في بيئة مريضة بأدواء العصبيات وضروب الضلال في اختلاط العبادات والخرافات . فلو جرت الأسباب التي ندركها في مجراها

المعهود فالدعوة التي تأتي من قبل هذه البيئة لن تدعو الى إله واحد يتساوى لديه جميع الناس ، ولن تمنح الانسان حقاً واحداً يتساوى فيه جميع الناس .

ولكن هذه الدعوات جاءت بهذا وذاك : جاءت بالدعوة الى رب العالمين والى الحق الذي يتساوى فيه أبناء آدم وحواء ، وجاءت بذلك لأن إنساناً واحداً خلق الله فيه من قوة الروح ما يكافىء تلك العصبيات جميعاً ويتغلب عليها ويجريها في غير مجراها .

ذلك هو رسول الله .

وتلك هي المعجزة الإلهية .

وأسبابها نفهمها الآن ، بعد أن هدينا إليها ، ولكننا لم نكن لنفهمها لو ترقبناها قبل وقوعها وانتظرناها من حيث ننتظر الأسباب العاملة في حياتنا ، ولا سيما الأسباب التي نحسبها اليوم من الأسباب «الطبيعية» دون سواها .

معجزة من المعجزات الإلهية أن تجيء الدعوة إلى رب العالمين من صحراء لا تعرف غير الفوارق بين العصبيات والأنساب .

ومعجزة مثلها أن يجيء من تلك الدعوة حق الإنسان الذي يرفعه عمله ولا يرفعه نسبه ، أياً كان هذا النسب بين الأعراق والأقوام .

ولا انفصال بين المعجزتين بعد الروية في السبب الذي تنبعثان منه والنهاية التي تؤديان إليها .

كلتا المعجزتين صادرة من ينبوع واحد . فمن آمن برب العالمين لم يؤمن برب فريق دون فريق من الناس ، ومن آمن بالمساواة بين أعمال الناس وحقوقهم فلن يؤمن برب غير ربهم أجمعين .

ويقال بحق إن الإنسان يتطلب المثل الأعلى في الصفات الإلهية ، وإنه من هذا لا ينزه حاكمه عن صفة يقبل الاتصاف بها في حق الله .

ومن البديه أنه لا يتخيل حاكمه منزهاً عن المحاباة بين رعاياه إذا جاز عنده أن الله لا يتنزه عن المحاباة بين خلقه في غير عمل ولا مزية .

فلا جرم كان الايمان برب العالمين إيماناً بحق العدل والمساواة ، وإيماناً بالديموقراطية التي تقوم على هذا الحق في الأرض وفي السماء .

ولله المثل الأعلى .

والله في عقيدة المسلم هو أحكم الحاكمين .

فهو الحاكم الذي لا يظلم أحداً ولا يحاسب أحداً بغير تكليف ولا يغير ما بالعبد حتى يغير العبد ما بنفسه، ولا يأمر الحاكم بأمر إلا كان هذا الأمر من شريعته في عباده ، ومن نواميسه في قضائه وقدره ...

* * *

« ولا يَظلمُ ربُّك أحداً » ...

(سورة الكهف)

* * *

« إنَّ اللهَ لا يَظلمُ مِثقَالَ ذَرَّة وإن تَكُ حسنةً يُضاعفْهَا وَيُؤتِ من لَدُنْهُ أجراً عظيما » . ..

(سورة النساء)

* * *

« ذلكَ بأَنَّ اللهَ لمْ يكُ مُغَيِّرا نعمةً أنعَمها على قومٍ حتى يُغيِّروا ما بأنفسهم » ...

(سورة الأنفال)

* * *

« إن اللهَ لا يُغَيِّرُ ما بقومٍ حتى يُغَيِّرُوا مَا بأنفسهم » ...

(سورة الرعد)

* * *

« وما كُنّا مُعذِّبين حتى نَبْعَثَ رَسُولًا » .

(سورة الاسراء)

* * *

« وإنْ مِن أُمّةٍ إلّا خَلا فيها نَذيرٌ » ...

(سورة فاطر)

* * *

وإذا كان هذا عهد الله على نفسه أمام خلقه فالثورة التي جاء بها الإسلام في عالم الحقوق أرفع وأوسع من أن تحسب من تلك الثورات التي تبتدىء وتنتهي في نطاق الحركات الاجتماعية أو السياسية . إنها ثورة كونية ترتفع بالحقوق والقيم في نظر الإنسان إلى أعلى فأعلى وإلى أكمل فأكمل . فلا تبقى له من علاقة بنوعه أو بالكون الذي يحتويه إلا ارتفعت بمقدار ما ارتفع عنده من حق ومن قيمة .

* * *

ومن أجمل ما في الإسلام أن هذه الحقوق العليافيه لا تحرم الإنسان حقه في الحياة ولا تزهد في طيباتها ومحاسنها ، فحق الضمير لا يجور على حقه في الحياة الدنيا ، وهو مأمور بالسعي والعمل والاستمتاع بما يكسبه بسعيه وعمله من نعمتها وزينتها ، أمره بذلك كأمره برعاية حقه من العدل والحرية والكرامة .

* * *

« يا أيها النَّاسُ كُلوا مما في الأَرضِ حَلالًا طَيِّباً »..

(سورة البقرة)

* * *

« يا أَيُّها الذينَ آمنوا أَنفِقُوا من طَيبات ما كَسَبتُم » ...

(سورة البقرة)

« يا بَني آدمَ خُذوا زِينَتكُم عندَ كلِّ مسجدٍ وكُلوا واشربُوا ولا تُسْرِفُوا » ...

(سورة الأعراف)

* * *

« لا تحرِّموا طَيِّبات ما أَحلَّ اللهُ » ...

(سورة المائدة)

* * *

ونقول إن الأمر بحق الحياة من أجمل ما جاء به الإسلام . لأن الإنسان لم يتعود من الدين قبله أن يأمره بهذا الحق ، وإنما تعود من أديان كثيرة أن تنهاه عنه ، وأن تجعل زهده في الأرض شرطاً لحظوته في السماء .

الأُمَّـة

آمن المسلمون بالحق الإلهي فجعلوا الأمة مصدراً لجميع السلطات ومرجعاً لجميع المسئوليات . وهذا هو الحق الإلهي إذا فهم على سوائه ولم تنحرف به الأهواء إلى غير معناه ، خدمة للمطامع وتزجية للمآرب عند ذوي السلطان .

لا مصدر للسلطة العامة في الإسلام غير الأمة .

ولا مرجع فيه للمسئولية العامة غير الأمة .

ولا تعارض بين هذا وبين نصوص الكتاب وسنة الرسول .

فإن النصوص والسنن لا تقوم بذاتها ، بل تقوم بمن يفهمها ويعلمها ويعمل بها ويؤديها على وجوهها ، وكل أولئك تشمله الأمة بما انطوت عليه من خاصتها وعامتها ، وجملة ذوي الحل والعقد والعاملين من عليتها وسوادها .

فهي التي تأتمر بنصوص الكتاب والسنة ، وهي المسئولة عن صوابها وخطئها حيث ائتمرت به واتفقت أو اختلفت فيه .

وأول ما تكرر من ذلك الحق كان في حياة النبي عليه السلام : فإنه كان مأموراً بمشاورة أمته ، وكان الأمر بينهم شورى في كل شأن من الشئون غير التبليغ الذي خصه الله به ولولاه لم تكن الدعوة إلى هذا الدين .

« وشَاوِرهُم في الأَمرِ » ...

(سورة آل عمران)

* * *

« وأَمرُهُم شورى بينَهم » ...

(سورة الشورى)

* * *

ولما قبض عليه السلام إلى الرفيق الأعلى كانت ولاية الأمر بعده لمن توليه الأمة وتبايعه على الخلافة ، وتولاها من تولاها من الخلفاء الراشدين بالبيعة العامة ، ولم يدع أحد بعدهم حقاً في ولايتها بغير هذه البيعة .

ولا يوجد في الإسلام حق بغير تبعة . فحق الأمة فيه وتبعتها متكافئتان متساويان .

حقها تام وتبعتها تامة .

حقها تام لا يصدها عنه ذو سلطان بغير رضاها ، وتبعتها تامة لا يعفيها من جرائرها عذر من الأعذار .

وهي متكافلة متضامنة في حقوقها وتبعاتها ، لأنها متكافلة متضامنة فيما يصيبها من عواقب أعمالها .. «واتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً».

فلا عذر لها في ضلال تنساق إليه متابعة لأسلافها ، ولا عذر لها في ضلال تنساق إليه متابعة لأحبارها وكبرائها ، فإن اللائمة لتعود عليها في ذلك كله كما عادت على الذين من قبلها .

«وإذا قِيلَ لهم اتبعُوا ما أنزلَ اللهُ قالوا بل نَتَّبِعُ ما أَلفيْنَا عليه آباءنا أَوَ لَوْ كان آباؤُهم لا يعقِلون شيئاً ولا يَهتَدون » ...

(سورة البقرة)

« قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُم وَرُهْبَانَهُمْ أرباباً من دُونِ اللهِ » ...

(سورة التوبة)

« قالُوا فِيمَ كُنتُمْ ! قالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ في الأَرْضِ. قَالُوا أَلم تَكُنْ أَرضُ اللهِ واسعةً فَتهاجِرُوا فيها » ...

(سورة النساء)

هذه المسئولية التامة المتناسقة بين طوائف الأمة وطبقاتها – تمليها شريعة تامة متناسقة في عقائدها وتكاليفها ، ولولا هذا التناسق في الدين الإسلامي لكان اضطلاع الأمة بمسؤولياتها العامة من النقائض التي لا تقل في قسطاس العدل أو في منطق الواقع ، لأنها تسوم الناس من جانب ما تبطله من الجانب الآخر .

فالأحبار والكهان في الأمم الخالية كانوا يقومون بينها هيئة مفروضة عليها مرسومة بمراسمها الموروثة وأزيائها المقررة وإتاواتها المضروبة عليها كأنها ضرائب الدولة ، وكانت هذه الهيئة قائمة في الطليعة تهتدي فيهتدي من يليها، وتضل فلا يملك أحد سبل الهداية من ورائها . وكان سبيل الهداية الوحيد أن يتصدى نبي من الأنبياء لهذا السد المغلق فيحطمه ويفتح فيه الثغرة التي يسلكها من يتطلع إلى بصيص من النور يطالعه من لدنها .

ولو فرض الإسلام على الأمم هيئة كهذه الهيئة لما استقام للأمة حقها العام ولا تسنى لها أن تضطلع بتبعاتها العامة . إلا أنه أعفاها من طغيان الكهانة وفتح أمامها منادح للفكر الإنساني لم تكن مفتوحة من قبله ، فجعل النصيحة حقاً لكل قادر عليه من أولي الفهم والدراية ، وجعل العلم وظيفة عامة يطلبها من يشاء ويتولاها من يشاء ولا سلطان له على الناس غير سلطان القدوة الحسنة والاقناع بالحجة والبينة الصادقة ، وهو المسئول إن خان هذه الأمة ، والمستمعون له هم المسئولون إن سمعوها فلم يستجيبوا لندائها .

* * *

« وَلْتَكُنْ منكم أمةٌ يَدْعُونَ إلَى الْخَيْرِ ويـأْمُرُونَ بالمعروف وينهَوْن عن المُنْكَر » ...

(سورة آل عمران)

* * *

وما هلك الأُمم من قبلهم إلا لأنهم « كانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ » ...

(سورة المائدة)

وإن كلمة المنكر وحدها لكافية في الدلالة على هذه الفريضة العامة . فإنها من الإنكار الذي يشيع بين الناس فلا يجري بينهم أمر من الأمور أنكروه ولم يتعارفوا عليه . فإذا اصطلحوا على المنكر وجهلوا الأمر بالمعروف فتلك أيضاً جريرتهم يحاسبون عليها ما دام من حقهم أن يتجنبوها ، ولا ظلم ولا حيف في هذه المسئوليات العامة بين الأمم . بل الظلم والحيف أن يتساوى الجاهلون والعارفون ، أو تتساوى جماعة الجهلاء الذين نبهتهم ويلات الجهل وبلاياه فجهدوا جهدهم للخلاص منه ، وجماعة الجهلاء الذين سدروا مع الجهل ولم يشعروا بويلاته وبلاياه . ولا يحل في قسطاس العدل على كل حال أن تكون الأمة مصدراً لجميع السلطات إلا إذا كانت مع هذا مرجعاً لجميع التبعات والمسئوليات .

« ذلكَ بما قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ » ...

(سورة آل عمران)

* * *

ولا يحسب على الإسلام أن المسلمين لم يحفظوا حقهم ولم يضطلعوا بتبعتهم ، وإنما يحسب عليه أنهم حفظوا الحق ثم ندموا على حفظه واضطلعوا بالتبعة ثم ندموا على الاضطلاع بها ، أو يحسب عليهم أنهم ضيعوا الحق فلم

يصبهم بلاء من تضييعهم إياه ، وأنهم نكصوا عن التبعة فلم يصبهم بلاء من النكوص عنها . ولم يحدث من هذا ما يدعو المسلم إلى الندم على إيمانه بدينه ، ولكنه قد حدث منه مراراً ما يدعوه إلى الندم على التفريط في أوامر هذا الدين القويم ونواهيه .

* * *

ولعله من علامات الخير أن تدول الدول وأن يذهب ما أفسدت من أمور الدين والدنيا وتبقى للمسلم عقيدته في حقوق أمته مصونة في قلوب المحافظين والمجددين ملحوظة في آراء الوادعين والثائرين، يقول أشدهم محافظة ما يقوله أشدهم قلقاً وثورة ، ويتلاقى الماضي والمستقبل لديهم أجمعين على كلمة سواء يسمعها من شاء بعد أربعة عشر قرنا كما سمعها أسلافه قبل أربعة عشر قرناً في صدر الإسلام وإبان الدعوة المحمدية .

يقول إمام من أشهر الأئمة المتأخرين بالمحافظة على القديم .

إن كتب الكلام ... (كلها مطبقة متفقة على أن منصب الخليفة والإمام إنما يكون بمبايعة أهل الحل والعقد وأن الإمام إنما هو وكيل الأمة وأنهم هم الذين يولونه ملك السلطة وأنهم يملكون خلعه وعزله وشرطوا لذلك شروطاً أخذوها من الأحاديث الصحيحة . وليس لهم مذهب سوى هذا المذهب...»[1]

ولا يفوتنا في ختام هذه الكلمة عن حقوق الأمة أن ننبه الى حقيقة النسبة إلى الأمة حيثما وردت في القرآن الكريم . فإن كتاب الله يعني بهذه الكلمة أن الخطاب الإلهي موجه إلى الأمم عامة لا تستأثر به أمة ولا تحجب عنه أمة خلافاً لمن قال من بني إسرائيل إن «الأمم »لا تتلقى خطاباً من الله وأنهم وحدهم — أمة إسرائيل — قد استأثروا بهذا الخطاب دون خلق الله .

ويدل على ذلك أن كلمة «الأميين »قد وردت في القرآن الكريم مقابلة

١ ــ الشيخ محمد بخيت في كتابه عن حقيقة الاسلام واصول الحكم .

لأهل الكتاب أو لأهل الكتاب من بني إسرائيل خاصة في غير موضع ، فالأميون قد وردت في سورة آل عمران مرتين منسوبة إلى كل أمة غير بني إسرائيل .

« ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ » ....

(سورة آل عمران)

« وَقُل لِلذينَ أوتـوا الكتاب والأُميينَ » ...

(سورة آل عمران)

* * *

وقد وردت بهذا المعنى حيث جاء في القرآن الكريم أن الله «بعث في الأميين رسولا » .. تكذيباً لدعوة الذين يزعمون أن الله تعالى لا يخاطب الأمم ، وتذكيراً لهم بأن الأمة هي موضع الخطاب من الله كلما بعث إليها برسول .

« وإن مِّنْ أُمَّةٍ إلَّا خَلَا فيها نَذِيرٌ » .

(سورة فاطر)

الأُسْرَة

الأسرة هي الأمة الصغيرة ، ومنها تعلم النوع الإنساني أفضل أخلاقه الاجتماعية ، وهي في الوقت نفسه أجمل أخلاقه وأنفعها .

ومن الأسرة تعلم النوع الإنساني الرحمة والكرم، وليس في أخلاقه جميعاً ما هو أجمل منهما وأنفع له في مجتمعاته .

فالرحمة في اللغة العربية من الرحم أو القرابة ، وهي كذلك في اللغات الهندية الجرمانية . لأن كلمة «كايند Kind » مأخوذة كذلك من الرحم ، وكلمة الطفل التي تتمثل الرحمة كلها في العطف عليه مأخوذة منها .

والكرم في اللغة العربية مأخوذ من النسب الصريح الذي لا هجنة فيه ، وهو في اللغات الهندية الجرمانية مأخوذة من «الجانر Genre » ... والمنسوب إليها هو الكريم .

وإذا تتبعنا سائر الفضائل والمناقب الخلقية المحمودة بلغنا بها في أصل من أصولها على الأقل مصدراً من مصادر الحياة في الأسرة . فالغيرة والعزة والوفاء ورعاية الحرمات كلها قريبة النسب من فضائل الاسرة الأولى ، ولا تزال من فضائلها بعد تطور الأسرة في أطوارها العديدة منذ عشرات القرون .

ولا بقاء لما كسبه الإنسان من أخلاق المروءة والإيثار إذا هجر الأسرة وفكك روابطها ووشائجها .

فمن عادى الأسرة فهو عدو للنوع الإنساني في ماضيه ومستقبله. ولا يعادي الأسرة أحد إلا تبينت عداوته للنوع الإنساني من نظرته إلى تاريخ الأجيال الماضية. كأنه ينظر إلى عدو يضمر له البغضاء ويهدم كل ما أقامه من بناء.

وما من سيئة تحسب على الأسرة بالغة ما بلغت سيئاتها من الكثرة والضرر هي مسوغة لمحب بني الإنسان أن يهدم الأسرة من أجلها ويعفي على آثارها.
فحب الأسرة – حقاً – قد سول للناس كثيراً من الجشع والأثرة، ومن الجبن والبخل، ومن الكيد والإجرام.

وكذلك حب الإنسان نفسه قد فعل هذا في العالم الإنساني وزيادة.

ولكننا لا نمحو الإنسان ولا نمحو الأسرة من أجل الأثرة وأضرارها. وإنما نمحو الأثرة ما استطعنا ونوفق بينها وبين الإيثار غاية ما يستطاع التوفيق بين الخليقتين ونفلح في ذلك مع الزمن لأننا أفلحنا كثيراً في تعميم روابط الأسرة الصغيرة بين أبناء الأسرة الكبيرة، وهي الأمة، ولأننا أفلحنا كثيراً في تعميم المنافع والمرافق من هذه المثابة فضلاً عن المناقب ومكارم الأخلاق. فلولا الأسرة لم تحفظ صناعة نافعة توارثها الأبناء عن الآباء ثم توارثها أبناء الأمة جمعاء، ولولا الأسرة ما اجتمعت الثروات التي تفرقت شيئاً فشيئاً بين الوارثين وغير الوارثين من الأعقاب، ولولا الاسرة لاستجاب لدعوة الهدم والتخريب كل من لا خلاق له من حثالات الخلق ونفاياتهم في كل جماعة بشرية. فالأسرة هي التي تمسك اليوم ما بناه النوع الإنساني في ماضيه، وهي التي تؤول به غداً إلى أعقابه وذراريه حقبة بعد حقبة وجيلاً بعد جيل.

لا أمة حيث لا أسرة.

بل لا آدمية، حيث لا أسرة.

ولن ينسى الناس أنهم أبناء آدم وحواء إلا أنهم أبناء رحم واحدة وأسرة واحدة، كائناً ما كان تأويلهم لقصة آدم وحواء.

ومتى علمنا أن واجب الإنسان لبني نوعه في الإسلام — إنما هو واجب الأسرة الكبرى التي جمعت أخوة الشعوب والقبائل لتتعارف بينها ، فقد علمنا شأن الأسرة في هذا الدين وعلمنا أن قرابة الرحم والرحمة حجة القرابة بين الاخوة من أبناء آدم وحواء ، وأنها هي شفاعة كل إنسان عند كل إنسان .

* * *

تقوم الأسرة في الإسلام على أنها كيان دائم تراد له السعة والامتداد والوثام .

وتتحقق سعة الاسرة وامتدادها ووثامها بنظامين من النظم التي شرعها لها الإسلام ، وهما نظام المحارم في الزواج ونظام الميراث .

فالإسلام يحرم الزواج بالاقربين ولا يبيح من ذوي القرابة إلا من أوشكوا أن يكونوا غرباء ، فالزواج يجمع منهم في الاسرة من أوشكوا أن يتفرقوا كأبناء العمومة والخؤولة . .

« حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَبَنَاتُكُم وأَخَوَاتُكُم وعَمَّاتُكُمْ وخَالاتُكُم وَبَنَاتُ الأَخِ وبَنَاتُ الأُخْتِ وأُمهاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكم وأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وأُمهاتُ نِسَائِكم وَرَبَائِبكُمُ اللَّاتِي في حُجُورِكُم من نسائِكُمُ اللاتي دخلتُمْ بهن فإنْ لم تكونُوا دَخلتُمْ بهن فلا جُناحَ عليكُم وحَلائِلُ أَبنائِكمُ الذين من أَصْلابِكم وأن تجْمعُوا بينَ الأُختينِ إلّا ما قَدْ سَلَفَ إنَّ اللهَ كان غَفُوراً رَحيماً » ..

(سورة النساء)

والمقاصد من هذا التحريم منوعة لا نحصيها في هذا المقام، أجلّها وأجداها توسعة الاسرة ووقايتها من شواجر الخصومة والبغضاء، وأن يتحقق بالزواج من أسباب المودة والنسب ما لم يتحقق بالقرابة، فيرجع إلى الأسرة من أوشك أن ينفصل عنها ، ويحرم الزواج بذوي القرابة الحميمة التي لا حاجة بها إلى

توثيق النسب والمصاهرة ، وهما في القرآن الكريم من آيات خلق الإنسان كما جاء في سورة الفرقان :

« وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسباً وصِهْراً وكانَ ربُّك قَديراً » .

(سورة الفرقان .)

ويشرع الإسلام نظام الميراث لأن الاسرة كيان يعيش ويتصل عمره بعد انقضاء أعمار أعضائه . ولا اعتراض على نظام الميراث من وجهة النظر إلى طبائع الأحياء ولا من جهة النظر إلى المصلحة الاجتماعية ، فإن الأبناء يرثون من آبائهم ما أرادوه وما لم يريدوه، وحق لهم أن يرثوا ما خلفوه من عروض كما ورثوا عنهم ما خلفوه من خليقة لا فكاك منها ، ولا غبن على المجتمع في اختصاص الابناء بثمرة العمل الذي توفر عليه الآباء ، لأن هذه الثمرة إذا بقيت في المجتمع كان الورثة أحق بها من سواهم ، وكان الغبن في النهاية أن يتساوى العامل لغده والعامل الذي لا ينظر إلى غير يومه وساعته، أو يتساوى من يعمل ويبني للدوام ومن لا يعمل ولا يبالي ما يصيب المجتمع بعد يومه الذي يعيش فيه .

* * *

ويتحقق وثام الاسرة وامتدادها بما فرضه الإسلام من حقوق لكل عضو من أعضائها ، فلا حق لإنسان على إنسان أعظم من حق الآباء والامهات في الإسلام على الابناء والذرية . وبحسبك أنه كاد أن يكون البر بهم مقروناً بالإيمان بوحدانية الله .

« قُلْ تَعالَوْا أتْلُ ما حَرَّم رَبُّكُم عَلَيْكُم ألّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وبالوالدِيْنِ إحْسَاناً » ...

(سورة الأنعام)

وكادت الطاعة لهم ألا يسبقها واجب غير واجب الطاعة للإله المعبود .

« وَوَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بوالديْهِ حمَلَتْهُ وَهْناً عَلَىَ وَهْنٍ وفِصالُهُ في عَامَيْنِ أَنِ اشكُرْ لِي وَلوَالِدَيْكَ إِلَيَّ المَصيرُ . وإِنْ جَاهَدَاكَ على أَنْ تُشْرِكَ بِي ما لَيْسَ لكَ بِهِ عِلمٌ فلا تُطِعْهُما وصاحبْهُما في الدُّنْيا مَعروفاً » .

(سورة لقمان)

* * *

« وَقَضَى رَبُّكَ ألَّا تَعبُدوا إلَّا إيَّاهُ وبالوالدَيْنِ إحساناً إمَّا يبْلُغَنَّ عندك الكبَرَ أحَدُهُما أو كِلاهُما فَلا تَقُل لَّهُما أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا وقُلْ لَّهما قولًا كَريماً . واخْفِضْ لهما جناحَ الذُّل من الرَّحمةِ وقُل رَّبِّ ارْحَمهُما كما رَبَيَّاني صَغيراً ... » .

(سورة الاسراء)

وفي القرآن الكريم غير الوصايا في هذه الآيات وصايا مثلها تذكر كلما ذكر الوالدان ، وفيه من الآيات ما يتصل به شكر الإنسان لنعمة الله على أبويه بدعائه إلى الله أن يصلح له ذريته وأن يلهمه العمل الذي تصلح به حياته الباقية.

« وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بوالديْهِ إحْسَاناً حملتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً وَوَضَعتْهُ كُرْهاً وحمْلُهُ وفِصالُهُ ثَلاثونَ شهراً حتى إذا بَلَغَ أشُدَّهُ وبَلَغ أرْبَعينَ سَنَةً قالَ ربِّ أوْزِعْني أن أشكُرَ نِعمَتَكَ التي أنْعمْتَ عَلَيَّ وعلى وَالديَّ وأنْ أعمَلَ صالحاً ترضاهُ وأصْلحْ لي في ذُريَّتِي إني تُبْتُ إليكَ وإني مِنَ المسلمين .. » ...

(سورة الأحقاف)

* * *

وربما سبق إلى الخاطر في عصرنا هذا أن البر بالابناء لا يحتاج إلى وصية دينية كوصية الابناء بالآباء ، لما ركب في طباع الأحياء من حب البنين والرقة لصغار الاطفال على العموم . إلا أن أحوال الأمم وأحكام شرائعها قبل الإسلام تنبيء عن مسيس الحاجة إلى هذه الوصية ، لأن أخطاء العرف الشائع فيها كانت أشد من أخطاء العرف الشائع في معاملة الابناء للآباء . فكان الولد في شريعة الرومان بمثابة العبد الذي يملكه والده ويتصرف فيه برأيه في كل ما يرتضيه له قبل بلوغ رشده ، وكانت شريعة حمورابي توجب على الأب الذي يقتل ولداً لغيره أن يقدم ولده لأبي القتيل يقتص منه بقتله ، وكان اليهود يقتلون الابناء والبنات مع أبيهم إذا جنى الاب جناية لم يشتركوا فيها ولم يعلموها ، ومن ذاك ما في الإصحاح السابع من كتاب يشوع حين اعترف عخان بن زارح بسرقة الرداء النفيس والفضة :

«فأرسل يشوع رسلاً فركبوا إلى الخيمة وإذا هي مطمورة في خيمته والفضة تحتها . فأخذوها من وسط الخيمة وأتوا بها إلى يشوع وإلى جميع بني إسرائيل وبسطوها أمام الرب . فأخذ يشوع عخان بن زارح والفضة والرداء ولسان الذهب وبنيه وبناته وبقره وحميره وغنمه وخيمته وكل ما له وجميع إسرائيل معه وصعدوا بهم الى وادي عجور فقال يشوع : كيف كدرتنا يكدرك الرب في هذا اليوم ؟ فرجمه جميع بني إسرائيل بالحجارة وأحرقوهم بالنار ورجموهم بالحجارة وأقاموا فوقه رجمة حجارة عظيمة إلى هذا اليوم . فرجع الرب عن حمو غضب ولذلك دعي اسم ذلك المكان وادي عجور إلى هذا اليوم » .

* * *

أما عرب الجاهلية الذين نزل فيهم القرآن الكريم فقد أبيح بينهم قتل الأولاد وجرت بينهم شريعة الثأر من الابن بذنب أبيه مجرى العرف المحمود . فلما جاء الإسلام أثبت للولد حقاً في الحياة والملك كحق أبويه ، وشرع له من مولده حقوق الرضاع والحضانة ، وكان أبر بالابناء من آبائهم وأمهاتهم ،

لأنه كان يأخذ العهد عليهم ألا يقتلوا أبناءهم ويحميهم مما لا يحتمون منه بحنان الأبوة والامومة .

« يَا أيُّها النبيُّ إذا جاءكَ المؤمنَاتُ يُبايِعْنَكَ على ألّا يُشْرِكْنَ باللهِ شَيئاً ولا يَسْرِقْنَ ولا يَزْنِينَ ولا يقتُلْنَ أولادَهُنَّ » ...

(سورة الممتحنة)

* * *

« قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلوا أَوْلَادَهُم سَفَهاً بغَيْرِ عِلمٍ » ...

(سورة الأنعام)

* * *

« ولا تَقتُلُوا أولادَكُم خَشْيَةَ إملاقٍ نحنُ نرْزُقُهُمْ وَإيَّاكُم » ...

(سورة الاسراء)

* * *

أما حقوق الاسرة من حيث الروابط الزوجية فقد جاء الاسلام فيها بالجديد الصالح وأقام حقوق الزوجين على أساس العدل بينهما ، وأقام العدل على أساس المساواة بين الحقوق والواجبات ، وهي المساواة العادلة حقاً في هذا الموضوع . إذ كانت المساواة بين الذين لا يتساوون بأعمالهم وكفايتهم ظلماً لا عدل فيه .

ولم يهبط الإسلام بمنزلة المرأة في جانب من جوانب حياتها العامة أو حياتها البيتية التي وجدها عليها ، ولكنه ارتفع بها من الدرك الذي هبطت إليه في الحضارة الغابرة وعقائد الأمم التي تأثرت بتلك الحضارات قبل ظهوره ، وكلها لم تكن على حالة مرضية في بلاد العالم المعمور .

كانت المرأة في الحضارة الرومانية تابعاً له حقوق القاصر أو ليست له حقوق مستقلة على الإطلاق .

وكانت في الحضارة الهندية عائقاً للخلاص من دولاب الحياة الجسدية ، وخلاص المرء مرهون «بالموكشا» أي بالانفصال عنها» ، وكان حقها في الحياة منتهياً بانتهاء أجل الزوج ، تحرق على جدثه عند وفاته ولا تعيش بعده إلا حاقت بها اللعنة الأبدية وتحاماها الآل والأقربون .

وكان للمرأة في الحضارة المصرية القديمة حظ من الكرامة يجيز لها الجلوس على العرش ويبوئها مكان الرعية في الأسرة ، ولكن الأمة المصرية كانت من الأمم التي شاعت فيها عقيدة الخطيئة بعد الميلاد وشاع فيها مع اعتقاد الخطيئة الأبدية أن المرأة هي علة تلك الخطيئة وخليفة الشيطان وشرك الغواية والرذيلة ، ولا نجاة للروح إلا بالنجاة من أوهاقها وحبائلها .

وكانت معيشة البداوة في الجاهلية العربية تمنح المرأة بعض الحرية لأنها كانت عضواً نافعاً في تلك المعيشة البدوية تسقي وترعى وتنسج وتستخرج الطعام من الألبان والثمرات ، ولكن هذه المعيشة البدوية نفسها كانت ترغب الآباء في ذرية البنين وتزهدهم في ذرية البنات ، لأن البنين جند القبيلة وحماة حوزتها وعدتها في شن الغارات والتأهب لردها ، فلم يكن أبغض إلى الأب من خبر يأتيه بمولد أنثى ولو كان ذا وفر ووفرة ، ومنهم من كان يئد البنات إشفاقاً من العار إن لم يئدهن خشية إملاق ، وإلى ذلك يشير القرآن الكريم حيث جاء في سورة النحل :

« وإذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بالأُنثى ظَلَّ وجْهُهُ مُسْوَدّاً وهو كَظِيمٌ . يتوارَى مِنَ القَوْمِ من سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ على هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ في الترابِ أَلا سَاءَ ما يَحْكُمُونَ » .

(سورة النحل)

وتكررت الإشارة إليه حيث جاء في سورة الزخرف بعد تسفيه الذين جعلوا للرحمن جزءا من عباده : ·

« ... أَمِ اتخَذَ مما يَخْلُقُ بَنَاتٍ وأَصْفاكُم بالبَنينَ . وإذا بُشِّرَ أحدهُمُ

بما ضَرَبَ للرَّحمٰنِ مثلاً ظَلَّ وجهُهُ مُسْوَدّاً وهُو كَظِيمٌ » .

(سورة الزخرف)

فلما بعث النبي صلوات الله عليه بالدعوة الإسلامية لم تكن للمرأة منزلة مرضية ولا حقوق مرعية في وطن من أوطان الحضارة أو البداوة ، فرفع الاسلام عنها هذه الوصمة وخولها من الحقوق ما يساوي حقوق الرجل في كل شيء إلا في حق القوامة :

« الرِّجال قوَّامُون على النِّساء بما فضَّل الله بعْضَهُمْ علىَ بَعْضٍ وبما أنفَقُوا مِنْ أموالِهم » .

(سورة النساء).

* * *

« ولَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عليهنَّ بالمعروف وللرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجةٌ » .

(سورة البقرة)

* * *

وهذا الذي عنيناه بالمساواة بين الحقوق والواجبات لأن المساواة بين الرجل والمرأة في جميع الكفايات والأعمال أمر لم يقم عليه دليل من تكوين الفطرة ولا من تجارب الأمم ولا من حكم البداهة والمشاهدة ، بل قام الدليل على نقيضه في جميع هذه الاعتبارات . ولم تتجاهل الأمم فوارق الجنسين إلا كان تجاهلها لها من قبيل تجاهل الطبيعة التي تضطر من يتجاهلها إلى الاعتراف بها بعد حين ، ولو من قبيل الاعتراف بتقسيم العمل بين جنسين لم يخلقا مختلفين عبثاً بعد أن غبرت عليهما ألوف السنين ، وأحرى أن يكون طول الزمن مع تطور الاحوال الاجتماعية سبباً لاختصاص كل منهما بوظيفة غير وظيفة الجنس الآخر ، ولا سيما في الخصائص التي تفترق فيها كفاية الحياة البيتية وكفاية الحياة الخارجية ، فإن طول الزمن لا يلغي الفوارق بل يزيدها ويجعل لكل منها موضعاً لا يشابه سواه

إن تكوين الفطرة في مسألة النسل التي هي قوام حياة الأسرة يفرق بين الذكر والأنثى تفرقة لا سبيل إلى الإغضاء عنها في حياة النوع الإنساني على الخصوص . فإن وظيفة النسل طليقة في الرجل يصلح لها ما صلحت بنيته طول حياته إلى السبعين وما بعد السبعين ، ووظيفة التناسل في المرأة مقيدة بالحمل مرة واحدة في كل عام وقلما تصلح لها المرأة بعد الخامسة والأربعين أو الخمسين في أكثر الاحوال .

وفي تجارب الأمم شواهد ملموسة على الفارق الأصيل بين الجنسين في الكفاية العقلية والكفاية الخلقية . فإن المرأة على العموم لاتساوي الرجل في عمل اشتركا فيه ، ولو كان من الأعمال التي انقطعت لها المرأة منذ عاش الجنسان في معيشة واحدة . لا تطبخ كما يطبخ ولا تتقن الأزياء كما يتقنها ولا تبدع في صناعة التجميل كما يبدع فيها ولا تحسن أن ترثي ميتاً عزيزاً عليها كما يرثي موتاه ، وهي منذ بدء الخليقة تردد النواح وتنفرد بأكثر مراسم الحداد . ومن اللغو أن يقال إن هذه الفوارق إنما نجمت من عسف الرجل واستبداده ، فإن الرجل لم يكن ينهي المرأة أن تطبخ وأن تخيط الثياب وأن تتزين أو ترقص أو تترنم بالأغاني والأناشيد ، ولو أنه نهاها فاستطاع أن ينهاها في بيتها وفي الدنيا الرحيبة لقد كان ذلك منه دليلاً على غلبة العقل والارادة لا ريب فيه .

وندع الارادة في كل شيء ونتأمل الغريزة الجنسية المركبة في إناث جميع الأنواع . فهل من المجهول الخفي أن الأنثى تكتم إرادتها ولا تجهر بها وأنها تتصدى للذكر حتى يلتفت إليها ؟ وهل من المجهول الخفي أن أصوات الذكور تغلظ وتقوى بعد بلوغ النضج لانفرادها بالدعاء الجنسي واقتران هذا الدعـــاء بالنمو في كل قوة تكفل لها الغلبة والسبق في صراع الانتخاب الجنسي ؟ وهل مما يستطاع ادعاؤه هنا أن هذه الفوارق الأصيلة قد خلقها ذكور الحيوان ولـــم تكن عن حكمة عميقة في بنيان الجنسين . ينقاد إليها الذكور كما ينقاد إليها الإناث ؟ .

وإذا اعتبرنا مسألة القوامة من وجهة «إدارية» بحت واعتبرنا أن الأسرة هيئة لاغنى لها عن قيِّم يتولاها فمن يكون هذا القيم من الزوجين؟ أتكون

القوامة للمرأة أم تكون للرجل؟ أتكون حقوق الأبناء في ذمتها أم تكون في ذمته؟

إن هذه الأمور من وقائع الحياة التي لاترحم من يتجاهلها ولا تحلها تحيات الأندية ولا جعجعة الفروسية الكاذبة في بقاياها المتخلفة من عصورها المنقرضة ، وما كان للمرأة في أحسن حالاتها في تلك العصور المنقرضة من مكانة غير مكانة العشيقة في قصص الغرام .. كأنما هي مباهاة الفارس بشجاعته تعلو به في كل موقف له مع المخلوقة الضعيفة أن يكون كموقفه مع الأنداد والنظراء.

ولا نحب أن نغضي عن الباحث الذي يتذرع به من ينكرون قوامة الرجل لادعاء المساواة بين الجنسين . فإنهم يتذرعون لدعواهم هذه باضطرار المرأة الى الكدح لنفسها أحياناً في ميدان العمل طلباً للقوت ولوازم المعيشة . فهذه ولامراء حالة واقعة تكثر في المجتمعات الحديثة كلما اختلت فيها وسائل العيش وتأزمت فيها أسباب الكفاح على الأرزاق . ولكننا نراهم كأنهم يحسبونها حالة حسنة يبنون عليها دعائم المستقبل ولا يحسبونها حالة سيئة تتضافر الجهود على إصلاحها وتدبير وسائل الخلاص منها ، وما هي في الواقع إلا كالحالة السيئة التي دفعت الآباء والأمهات الى الزج بأطفالهم في ميدان الكفاح على الرزق فأنكرتها القوانين وحرمتها أشد التحريم ، ولم تجعلها حجة تسوغ بقاءها وتقيم عليها ما تستتبعه من النظم الحديثة في الأسرة أو في الحياة الخارجية .

* * *

وإذا أعطيت هذه الاعتبارات قسطها من الجد والروية صح لدينا أن الإسلام قد جاء بالهداية الصالحة في تقرير مكان المرأة من الأسرة بالقياس الى الحالة التي كانت عليها قبل الدعوة الاسلامية ، وبالقياس الى الحالات التي يحتمل أن تؤول إليها في جميع الظروف والعوارض الاجتماعية. إذ رفعها من الهوان الذي ران عليها من ركام العادات الخالية ، وأقام حقوقها الزوجية على الأساس الذي يحسن في جميع الأحوال التي تقام عليها .

إن الاسلام لم يمنع الاكتفاء بزوجة واحدة بل استحسنه وحض عليه، ولم

يوجب تعدد الزوجات بل أنكره وحذر منه ، ولكنه شرع لأزواج يعيشون على الارض ولم يشرع لأرواح تعيش في السماء ، ولا مناص في كل تشريع من النظر الى جميع العوارض والتقدير لجميع الاحتمالات ، وفي هذه الاحتمالات ولا ريب ما يجعل إباحة التعدد خيراً وأسلم من تحريمه بغير تفرقة بين ظروف المجتمع المختلفة أو بين الظروف المختلفة التي يدفع إليها الازواج».

* * *

وينبغي أن ننبه الى وهم غالب بين الجهلاء والمتعجلين من المثقفين عن سنن الأديان في تعدد الأزواج قبل الاسلام . إذ الغالب على أوهامهم أن الاسلام هو الدين الوحيد الذي أباح تعدد الزوجات أو أنه أول دين أباحه بعد الموسوية والمسيحية .

وليس هذا بصحيح كما يبدو من مراجعة يسيرة لأحكام الزواج في الشرائع القديمة ، وفي شرائع أهل الكتاب . فلا حجر على تعدد الزوجات في شريعة قديمة سبقت قبل التوراة والإنجيل . ولا حجر على تعدد الزوجات في التوراة أو في الإنجيل ، بل هو مباح مأثور عن الأنبياء أنفسهم من عهد إبراهيم الخليل الى عهد الميلاد ، ولم يرد في الاناجيل نص واحد يحرم ما أباحه العهد القديم للآباء والأنبياء ولمن دونهم من الخاصة والعامة ، وما ورد في الأناجيل يشير الى الإباحة في جميع الحالات والاستثناء في حالة واحدة . وهي حالة الأسقف حين لا يطيق الرهبانية فيقنع بزوجة واحدة اكتفاء بأهون الشرور . وقد استحسن القديس أوغسطين أن يتخذ الرجل سرية مع زوجته إذا عقمت هذه وثبت عليها العقم ، وحرم مثل ذلك على الزوجة إذا ثبت لها عقم زوجها لان الاسرة لا يكون لها سيدان [1] واعترفت الكنيسة بأبناء شرعيين للعاهل شرلمان من عدة زوجات ، وقال وستر مارك Westermark العالم الثقة في تاريخ الزواج إن تعدد الزوجات باعتراف الكنيسة بقي الى القرن السابع عشر وكان

---

١ ــ كتاب الزواج الامثل Bono Conjugali

يتكرر كثيراً في الحالات التي لا تحصيها الكنيسة والدولة، وعرض جروتيوس Grotius العالم القانوني المشهور لهذا الموضوع في بحث من بحوثه الفقهية فاستصوب شريعة الآباء العبرانيين والانبياء في العهد القديم .

* * *

فالاسلام لم يأت ببدعة فيما أباح من تعدد الزوجات ، وإنما الجديد الذي أتى به أنه أصلح ما أفسدته الفوضى من هذه الإباحة المطلقة من كل قيد ، وأنه حسب حساب الضرورات التي لا يغفل عنها الشارع الحكيم ، فلم يحرم أمراً قد تدعو إليه الضرورة الحازبة ويجوز أن تكون إباحته خيراً من تحريمه في بعض ظروف الاسرة أو بعض الظروف الاجتماعية العامة .

أما أن هذه الظروف قد تضطر أناساً الى الزواج بأكثر من واحدة فالامر فيها موكول الى الذين يعانون تلك الضرورات من الرجال والنساء ، ومن تلك الضرورات أن يحتفظ الرجل بزوجته عقيماً أو مريضة لا يريد فراقها ولا تريد فراقه ، ومنها أن يتكاثر عدد النساء في أوقات الحروب والفتن مع مـــا يشاهد من زيادة عدد النساء على عدد الرجال في كثير من الاوقات ، فإذا رضيت المرأة في هذه الاحوال أن تتزوج من ذي حليلة فذلك أكرم لها من الرضا بعلاقة الخليلة التي لا حقوق لها على زوجها وأكرم لها كثيراً من الرضا بابتذال الفاقة أو بذل النفس في سوق الرذيلة .

ومن حسنات التشريع في جميع هذه الضرورات أنه يحسب حسابها ولا ينسى الحيطة لاتقاء ما يتقي من أضرارها ومن سوء التصرف فيها.. وكذلك صنع الاسلام بعد إباحة تعدد الزوجات للضرورة القصوى ، فإنه اشترط فيه العدل ونبه الرجال الى صعوبة العدل بين النساء مع الحرص عليه :

« فإنْ خِفْتُمْ ألّا تَعدِلُوا فواحدةً » .

(سورة النساء)

« ولنْ تستطِيعُوا أن تعدِلُوا بينَ النِّساء ولو حَرَصْتُمْ » .

(سورة النساء)

واشترط على الازواج القدرة على تكاليف الحياة الزوجية والتسوية في السكن والرزق بينهم وبين الزوجات ...

« ... أَسْكِنُوهُنَّ من حيثُ سكنْتُم من وُجْدِكُمْ » ...

(سورة الطلاق)

« ... وعلى الْمَولودِ لهُ رزْقُهُنَّ وكِسْوَتُهُنَّ بالمعروفِ » .

(سورة البقرة)

ولا يسقط عن الزوج واجب الاحسان في المعاملة سواء اتصلت بينه وبين حليلته آصرة الزواج أو انتهت بينهما هذه الآصرة الى الفراق بغير رجعة :

« الطلاقُ مَرَّتان فإمْساكٌ بمعروفٍ أَو تسْريحٌ بإحسانٍ ولا يَحِلُّ لَكُم أَن تأْخُذُوا مما آتيتمُوهُنَّ شيئاً إلا أَنْ يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ الله » ...

(سورة البقرة)

بل لا يسقط عنه هذا الواجب حتى في حالة الطلاق بعد زواج لم تنعقد فيه الصلة بين الزوجين :

« يا أَيُّها الَّذينَ آمَنُوا إذا نَكَحْتُمُ المؤمنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ من عِدَّةٍ تَعتَدُّونَها فَمَتِّعُوهُنَّ وسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً » .

(سورة الاحزاب)

وهناك حيطة تعدل سلطان التشريع كله في أمر تعدد الزوجات ، لأنها تكل القول الفصل فيه الى اختيار المرأة فإن شاءت قبلته وإن لم تشأ رفضته فلا يجوز إكراهها عليه ولا يصح الزواج إذا بني على الإكراه .

وفي الحديث الشريف : .

« لَا تُنكَحُ الأَيِّمُ حتى تستأْمرَ ولا البكر حتى تستأْذنَ» ، وفيه « إن الثَّيِّبَ أَحقُّ بنفسِها من وليها والبكر تستأْمرُ وإذنُها سكُوتُها »

وقد أبطل النبي عليه السلام زواجاً أكرهت فيه فتاة بكر على الزواج بأمر أبيها لمصلحة له في زواجها بابن أخيه ، وحدثت عائشة رضي الله عنها فيما رواه النسائي : «أن فتاة دخلت عليها فقالت : إن أبي زوجني من ابن أخيه يرفع بي خسيسته وأنا كارهة ، فقالت : إجلسي حتى يأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته فأرسل الى أبيها فدعاه فجعل الأمر إليها فقالت : يا رسول الله قد أجزت ما صنع أبي ولكن أردت أن أعلم النساء أن ليس للآباء من الأمر شيء».

وقال ابن عباس رضي الله عنهما فيما رواه أحمد وأبو داود وابن ماجة : «إن جارية بكراً أتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت أن أباها زوجها وهي كارهة فخيرها رسول الله ...» .

وعلماء الفقه متفقون على أن للمرأة الرشيدة أن تلي جميع العقود بنفسها وأن توكل فيها ما تشاء ولا يعترض عليها ، وأنها أحق من وليها بالأمر في عقود الزواج إذا خالفها ولم يستأمرها .

ولا حرج على المرأة في تشريع تعدد الزوجات متى كان الرأي فيه موكولاً الى مشيئتها تأبى منه ما تأباه وتقبل منه ما لا ترى فيه غضاضة عليها أو ترى أنه ضرورة أخف لديها من ضرورات تأباها .

ثم يأتي العرف الاجتماعي فيتولى تنظيم التشريع فوق هذه الولاية الموكولة الى الزوجات ، وإن العرف الاجتماعي ليقدر في هذه الشئون على تنظيم أقوى من كل سلطان ، ومن أمثلة التنظيم الذي يتولاه العرف كما قلنا في غير هذا الكتاب : «إنه يحد من رغبات الطبقة الغنية في هذه المسألة كما يحد من رغبات الطبقة الفقيرة فيها على اختلاف أنواع الحدود . فالطبقة الغنية أقدر على الإنفاق وأقدر من ثم على تعدد الزوجات ، ولكن الرجل الغني يأبى لبنته أن تعيش

مع ضرة أو ضرائر متعددات ، والمرأة الغنية تطلب لنفسها ولأبنائها نفقات ترتفع مع ارتفاع درجة الغنى حتى يشعر الأغنياء أنفسهم بثقلها إذا تعددت بين زوجات كثيرات . فلا ينطلق الزوج الغني في رغباته على حسب غناه ، بل يقيم له العرف حدوداً وموانع من عنده تكف من رغباته لتثوب به الى الاعتدال . ولهذا نرى في الواقع أن الطبقات الغنية تكتفي بزوجة واحدة في معظم الأحيان وربما كان للاختيار نصيب من ذلك كنصيب الاضطرار . لأن الأغنياء يستوفون حظوظهم من العلم والثقافة فيدركون بلطف الذوق مزايا العطف المتبادل بين زوجين متكافئين في الكرامة والشعور .

«والطبقة الفقيرة لا ترفض المرأة فيها ما ترفضه المرأة الغنية من معيشة الضرائر ، ولكن العجز عن الإنفاق يمنعها أن تنطلق مع الرغبة كما تشاء ، فلا تستبيح تعدد الزوجات بغير حـــدود . وهكذا تقوم الشريعة في تعدد الزوجات بما عليها ويقوم العرف الاجتماعي بما عليه . ويقع الإلزام حيث ينبغي أن يقع مع الرغبة والاختيار [1] .

ومما يعمله العرف الاجتماعي في أحوال الضرورة أن يكون الزوج غنياً وأن تكون المرأة المرغوب فيها من الطبقة الفقيرة ، ففي هذه الحالة ترغب المرأة المخطوبة في قبول تعدد الزوجات باختيارها أو تضطر إليه تطلعاً منها الى معيشة أحب من معيشتها ، فلا تزال الضرورة في هذه الحالة أكرم لها من ضرورة تغريها بالتفريط في العرض طمعاً في المال .

* * *

على أن العرف الاجتماعي – مع سلطانه الغالب – قد يستفيد من روح الدين وحكمة التشريع فوق ما يستفيده من نصوصه في أوامره ونواهيه . وروح الدين الاسلامي التي سرت الى العرف في المجتمعات الاسلامية أن الزواج رحم ومودة وسكن .

---

١ – كتاب الفلسفة القرآنية للمؤلف .

« وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَوَدَّةً وَرَحْمَةً » .

(سورة الروم)

فلا زواج بغير مودة ورحمة ، ولا حكمة للزواج إن لم يكن ملاذاً يأوي منه الزوجان معاً الى سكن يلقيان عنده أعباء الصراع العنيف في الحياة الخارجة الى حين . وخير الزواج ما استطاع أن يدبر للانسان كهفاً أميناً يثوب إليه كلما ألجأته المتاعب والشواغل الى ظلاله . وإنه ليعيش من الدنيا في جحيم موصول العذاب إن لم يكن فيها ذلك الكهف الأمين وذلك الملجأ الحصين .. فإن عز عليه أن يجده كما أراده فليس ذلك بحجة على أن حياة الجحيم هي الحياة المثلى وأن كهوف الأمان ليست بالمطلب الجدير بالطلب والصيان .

ومن قديم الزمان هيأت الأمومة طبيعة المرأة لتدبير ذلك السكن وتزويده بزاد المودة والرحمة . ومن أراد أن يتكلم بلغة «الاستغلال »والانتفاع بالفرص فله أن يقول إن النوع الانساني خليق أن يستغل الفوارق بين طبيعتي الجنسين لينتفع بكل منها غاية ما ينتفعه في موضعه وبحاله . ولكن ذلك من قبيل تقسيم العمل وتخصيص كل طبيعة لما يناسبها ولا يكن خصومة على دعاوى المساواة أو الرجحان . فما خلق الجنسان ليكون كل منهما مساوياً لصاحبه في طراز واحد من المزايا والملكات ، وإنما خلقت لكل منهمـــا مزاياه وملكاته ليكمل بها صاحبه ويزيد بها ثروة النوع كله من خصائص النفس وألوان الفهم والشعور .

وعلى هذه السنة الطبيعية الاجتماعية ، من تقسيم العمل وإتقان كل عامل لضرب من ضروبه يتعاون الزوجان كل فيما هو أصلح له من مطالب الحياة : على الرجل شطر الكفاح في سبيل الرزق وكفاية أهله مئونة الكدح في مضطرب الزحام والصراع ، وعلى المرأة شطر السكن الأمين وكلاءة الجيل المقبل في نشأته الاولى ، وليس بالشطر الزهيد حضانة الغد وإعداد مستقبل الانسانية مرحلة بعد مرحلة على الدوام .

وتحتوي الشريعة الاسلامية تفصيلاً مسهباً عن حقوق كل من الزوجين قبل الآخر وقبل الأسرة في مجموعها ، وكلها تتجه الى هذه الغاية المقصودة من إقامة الأسرة على المودة والرحمة ، ولا ينحرف عنها حق من الحقوق عن هذه الغاية بلا استثناء حق التأديب لرب الأسرة . فإن حق التأديب لا ينفي المودة والرحمة ولم ينفهما فيما هو أمس الأمور بالمودة والرحمة وهو تربية البنين وتربية المتعلمين ، وتخويل رب الأسرة حق التأديب بدلٌ من أحوال كثيرة كلها غير صالح وكلها غير معقول في شئون القوامة البيتية ، فإما أن يكون لرب الأسرة هذا الحق في معظم الشئون البيتية وإما أن يستغني عن التأديب في الأسرة أو يوكل التأديب فيها الى دور الشرطة والقضاء في كل كبيرة وصغيرة تعرض للزوجين على الرضا والغضب والجهر والنجوى . هذا أو يكون التأديب المسموح به أن ينصرم حبل الزواج وأن ينهدم بناء البيوت على من فيها من الآباء والأمهات والبنين .

ولا يخفى أن عقوبات التأديب إنما توضع للمسيئات والمسيئين ولا توضع لمن هم غنيون عن التأديب متورعون عن الإساءة ، وليس من أدب التشريع أن تسقط الشرائع حساب كل نقيصة تسترذلها وتأنف منها ، فما دامت النقيصة من النقائص التي تعرض للانسان ولو في حالة من ألوف الحالات فخلو التشريع منها قصور يعاب على الشريعة ولا يمتنع به الضرر الواقع من تلك النقيصة . ولو حذف من القوانين كل عيب تأنف من ذكره لما بقيت في تلك القوانين بقيةتستلز مها الضرورةالموجبة لبقائها.إذ كانت العيوب التي لا تأنف الأسماع منها أهون الأضرار الاجتماعية وأغناها عن التشريع والعقاب .

والأدب العام — بعد — شيء غير عقوبات التأديب في القانون . فالحياء يأبى للرجل الكريم أن يضرب امرأته وأن يعاملها بما يغض من كرامتها . ومما أنكره النبي عليه السلام غير مرة أن يضرب الرجل امرأته وهو يأنس إليها في داره : «أما يستحي أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب العير »؟

إلا أن الخلائق المستحسنة — خلائق الكرامة والحياء — ليست هي الخلائق

التي توجب الحساب والعقاب وليست هي الخلائق التي يقف عندها التشريع وتبطل بعدها فرائض الزجر والمؤاخذة . فإذا وضعت العقوبات في مواضعها فلا مناص من أن يحسب فيها الحساب للحميد والذميم من الأخلاق والعيوب ، بل لا مناص لحسبان الحساب للذميم خاصة لأن الضرورة هنا ضرورة النهي والردع ,وليست ضرورة الثواب والتشجيع . وبين الوعظ والهجر والعقوبة البدنية تتفاوت العقوبات الزوجية في الاسلام ثم يكون التحكيم أو الفراق :

« واللاتي تَخَافُون نُشُوزَهُنَّ فعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ في المَضَاجِعِ واضْربُوهُنَّ فإنْ أَطَعْنَكُم فلا تَبْغُوا عَليهنَّ سَبيلا إنَّ اللهَ كانَ عَليّاً كَبيراً وإنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بيْنهما فابْعثُوا حَكَماً من أهلِهِ وَحَكما من أهلِهَا إنْ يُرِيدَا إصْلاحاً يُوَفِّقِ اللهُ بيْنَهُما إنَّ اللهَ كانَ عَليماً خَبيراً ... » ...

(سورة النساء)

وإنه لمن السُّخف الرخيص أن يقال إن جنس النساء قد برىء من المرأة التي يصلحها الضرب ولا يصلحها غيره ، ونقول إنه سخف رخيص وخيم لأنه ذلك السخف الذي يضر كثيراً ولا يفيد أحداً إلا الذي يشتري سمعة الكياسة في سوق الحذلقة «التقليدية »ويسميه الغربيون بينهم باسمه الذي هو به حقيق : وهو اسم الدعي المتحذلق Snob ... ولقد وجد هؤلاء في أمم لم تستكثر عقوبة الجلد على كرامة الرجولة وكرامة الجندية ، وغبرت مئات السنين وهي تعلن القوانين التي توجب العقوبـــة البدنية لمن يخالفون الأوامر أو النظم العسكرية ، وإن لهم مع ذلك لَمُندُحَةً من العقوبات المستطاعة في المعاهد العامة كالحبس والتأخير وتنزيل الرتبة وقطع الأجور والحرمان من أنواط الشرف والفصل من الخدمة . فلولا أنها حذلقة خاوية لا تفيد أحداً ولا تدل على كياسة صادقة لما جاز في عرف هؤلاء الأدعياء أن تسري عقوبة الجلد في مؤاخذة الجنود وأن تمتنع بعد إخفاق الحيل جميعاً في عقوبة النشوز . .

ولم تترك هذه العقوبة على كراهتها بغير حدها المعقول الذي تمليه كل

مشكلة بحسبها من الخلق المعهود في آداب الزوجين ، وإنما حدها الصالح أن تكون أصلح من الفراق وهدم بناء الأسرة في تقدير الرجل والمرأة . فإن لم تكن كذلك فهي المضارة التي توجب التحكيم بين الأسرتين ، أو توجب الطلاق بحكم الشريعة مرجعها الأخير الذي ينبغي أن يؤخر الى أقصاه بعد انقطاع الحيلة وذهاب الرجاء في الوفاق .

« ولا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا ومَنْ يفعلْ ذلكَ فقدْ ظَلَمَ نفْسَه » .

(سورة البقرة)

ويحق للمرأة عند نشوز زوجها وإعراضه أن تلجأ الى حكم غير حكمه ترضاه قبل شكواها من أذى المضارة التي توجب الطلاق ..

« وإنِ امرأةٌ خَافَتْ من بَعْلِها نُشُوزاً أو إعْراضاً فَلا جُناحَ عليهما أنْ يُصلِحا بينَهما صُلحاً والصُّلْحُ خَيْرٌ .. » ..

(سورة النساء)

* * *

فإذا جاز لباحث يتوخى الصدق أن يعقب على تشريع الاسلام فمن واجبه أن يحمد لهذا التشريع أنه قدر للواقع حسابه وأحاط كل تقدير بما يستدعيه من الحيطة والضمان الميسور في أمثال هذه العلاقات ، وأن نظرة الشريعة الاسلامية الى حقوق المرأة من مبدئها قد كانت نظرة تصحيح لما سلف من الشرائع ، وإتمام لما نقص فيها .

فلم يكن للزواج حدود الشرائع الوضعية وفي الشرائع الدينية قبل الاسلام؛ ولا كان فيها ما يعتبر شريعة وافية مقدرة لأحواله وضروراته عند المقارنة بينها وبين الشريعة الاسلامية .

كانت المرأة كالرقيق في قوانين الدولة التي كانت تسمى أم القوانين وهي الدولة الرومانية .

وكانت حطاماً يحرق بقيد الحياة على ضريح زوجها في الديانة البرهمية .

وكانت ديانة العهد القديم تبيح لمن يشاء أن يتزوج ما يشاء بلا قيد ولا ضمان ، وبهذه الإباحة وردت فيه أخبار إبراهيم ويعقوب وموسى وداود وسليمان .

ثم جاءت المسيحية فلم تنقض حكماً من أحكام الناموس في أمر الزواج . وسئل بولس الرسول عن شرط الأسقف فكتب في رسالته الأولى الى تيموثاوس أنه ينبغي أن يكون «بلا لوم بعل امرأة واحدة »وهو تخصيص لا موجب له لو كان هذا هو الحكم العام المرعي بين جميع المؤمنين بالدين .

وظل آباء الكنيسة في الغرب يبيحون تعدد الزوجات ويعترفون بأبناء الملوك الشرعيين من أزواج متعددات ، فلما منعته بعد القرن السابع عشر على أثر الخلاف بيها وبين الملوك الخارجين عليها كانت حجة منعه أن الاكتفاء بالواحدة أخف الشرور لمن لا يقدر على الرهبانية ، ولم يكن منعه إكباراً لشأن المرأة يوم كان الخلاف بينهم على أنها ذات روح أو أنها جسد بغير روح .. ولم يكن بينهم خلاف يومئذ على أنها حبالة الشيطان ، أبعد أن يكون الانسان عنها أسلم ما يكون .

وبينما أمم الحضارة في إجماعها على تلك النظرية الزرية الى المرأة كانت أمة الصحراء تقضي فيها قضاء لا خيار بينه وبين ما عداه : كانت تتشاءم بمولدها ولا تبالي أن تعاجلها بالدفن في مهدها ، مخافة العار أو مخافة الإملاق .

ومن تلك الزاوية النائية عن العالم تقبل عليه دعوة سماوية تنصفها من ظلم وترفعها من ضعة وتبسط لها كنف المودة والرحمة وتنتزع لها من القلوب عدلاً أعيى على الرؤوس ، وتقيد من مباح الزواج ما لم يقيده عرف ولا قانون ، وتجعل لها الخيار بين ما ترضاه منه وما تأباه ، وتستجد لها حياة يستحي المنصف والمكابر أن يجحدا فضلها العميم على ما كانت عليه .

وأما بعد هذا فماذا جاءت به القرون بعد القرون من زيادة لها على نصيبها من عدل الاسلام ؟

خير ما لها في الاسلام لم يدركه خير ما لها في العصر الحديث ، وشر ما يصيبها من الاسلام رحمة ونعمة بالقياس الى الشر الذي يسلمها العصر الحديث إليه .

ولا تزال فضائل العصر الحديث في حاضرها ومآلها دعوى لم يؤيدها ثبوت من حوادث الواقع ولا من مبادىء النظر .

فأما حوادث الواقع فشكوى المرء منها في بيتها وفي دنياها كأسوأ ما كانت في عهد من العهود .

وأما مبادىء النظر فلا خير للمرأة أن تكون على مبدأ القرون الوسطى شيطاناً يسلم الانسان ما سلم منه ، ولا خير لها أن تكون على مبدأ الفروسية الكاذبة ملكاً في مباذل السوقة ، ولا هي في خير مع الناس حتى يقنعوا لها الطبيعة — إن استطاعوا — ويقنعوا أنفسهم قبلها أن المرأة والرجل ندان متساويان متعادلان .

زواج النبيّ

يندر أن يطرق خصوم الاسلام موضوع الزواج دون أن يعرجوا منه الى زواج النبي ويتذرعوا به الى القدح في شخصه الكريم والتشكيك من ثم في دعوته المباركة ودينه القويم .

وللاسلام خصوم محترفون وخصوم ينكرونه على قدر جهلهم به وبسيرة نبيه عليه السلام .

ولا خفاء بخصومه المحترفين . فهم جماعة المبشرين الذين اتخذوا القدح في الاسلام صناعة يتفرغون لها ويعيشون منها ، وصناعتهم هذه لا تصطنع عملاً لها أهم وأخطر من عملها في تبشير المسلمين أو تبشير الوثنيين وأشباه الوثنيين لكيلا يتحولوا من الوثنية الى الاسلام . فلا غنى لأصحاب هذه الخصومة — أو هذه الحرفة — من اختلاق المآخذ وتصيّد التهم التي تجري بها أرزاقهم وتتصل بها أعمالهم ، سواء عرفوا الحقيقة من وراء هذه المآخذ وهذه التهم أو جهلوها وأعرضوا عن البحث فيها ، لأنهم يريدون الاتهام ولا يستريحون الى معرفة تهدم كل ما عملوه وتصرفهم عن كل ما ألفوه وعقدوا النية عليه .

أما خصوم الاسلام من غير زمرة المبشرين فأكثرهم يخاصمونه على السماع ولا يعنيهم أن يبحثوه ولا أن يبحثوا ديناً من الأديان حتى الدين الذي آمنوا وشبوا من حجور أمهاتهم عليه . وقليل من أولئك الخصوم غير المحترفين من

يتلفق الدراسات الاسلامية تلفقاً لا يفيد الدارس ولا يبتغي منه إلا أن يعلّم ما تعلمه لطائفة من التلاميذ يكفيهم منه أن يعرف من أخبار الاسلام ما لم يعرفوه . وبعض هؤلاء الدارسين المدرسين حسن النية لا يأبى أن يعترف بالحقيقة إذا استمع إليها ، وبعضهم سيء النية لأنه مسخر في خدمة الاستعمار وما إليها من الدعايات الدولية ، فلا يعنيه من المعرفة إلا ما يملى له في عمله ويمهد لدعايته.

وما اتفق خصوم الاسلام عن سوء نية على شيء كما اتفقوا على خطة التبشير في موضوع الزواج على الخصوص ، فكلهم يحسب أن المقتل الذي يصاب منه الاسلام في هذا الموضوع هو تشويه سمعة النبي عليه السلام ، وتمثيله لأتباعه في صورة معيبة لا تلائم شرف النبوة ولا يتصف صاحبها بفضيلة الصدق في طلب الاصلاح ، وأي صورة تغنيهم في هذا الغرض الأثيم كما تغنيهم صورة الرجل الشهوان الغارق في لذات الجسد العازف في معيشته البيتية ورسالته العامة عن عفاف القلب والروح ؟.

إنهم لعلى صواب في الخطة التي تخيروها لإصابة الاسلام في مقتله من هذا الطريق الوجيز .

وإنهم لعلى أشد الخطأ في اختيارهم هذه الخطة بعينها ، إذ أن جلاء الحقيقة في هذا الموضوع أهون شيء على المسلم العارف بدينه المطلع على سيرة نبيه ، فإذا بمقتلهم المظنون حجة يكتفي بها المسلم ولا يحتاج الى حجة غيرها لتعظيم نبيه وتبرئة دينه من قالة السوء الذي يفترى عليه .

فلا حجة للمسلم على صدق محمد عليه السلام في رسالته أصدق من سيرته في زواجه وفي اختيار زوجاته ، وليس للنبوة من آية أشرف من آيتها في معيشة نبي الاسلام من مطلع حياته الى يوم وفاته .

ما الذي يفعله الرجل الشهوان الغارق في لذات الجسد إذا بلغ من المكانة والسلطان ما بلغه محمد بين قومه ؟

لم يكن عسيراً عليه أن يجمع إليه أجمل بنات العرب وأفتن جواري الفرس والروم على تخوم الجزيرة العربية .

ولم يكن عسيراً عليه أن يوفر لنفسه ولأهله من الطعام والكساء والزينة ما لم يتوفر لسيد من سادات الجزيرة في زمانه .

فهل فعل محمد ذلك بعد نجاحه ؟

هل فعل محمد ذلك في مطلع حياته ؟

كلا : لم يفعله قط بل فعل نقيضه وكاد أن يفقد زوجاته لشكايتهن من شظف العيش في داره .

ولم يحدث قط أن اختار زوجة واحدة لأنها مليحة أو وسيمة ، ولم يبن بعذراء قط إلا العذراء التي علم قومه جميعاً أنه اختارها لأنها بنت صديقه وصفيه وخليفته من بعده : أبي بكر الصديق رضي الله عنه .

هذا الرجل الذي يفتري عليه الأئمة الكاذبون أنه الشهوان الغارق في لذات حسه – قد كانت زوجته الأولى تقارب الخمسين وكان هو في عنفوان الشباب لا يجاوز الخامسة والعشرين قد اختارته زوجاً لها لأنه الصادق الأمين فيما اشتهر به بين قومه من صفة وسيرة ، وفيما لقبه به عارفوه وعارفو الصدق والأمانة فيه ، وعاش معها الى يوم وفاتها على أحسن حال من السيرة الطاهرة والسمعة النقية ، ثم وفى لها بعد موتها فلم يفكر في الزواج حتى عرضته عليه سيدة مسلمة رقت له في عزلته فخطبت له السيدة عائشة بإذنه ، ولم تكن هذه هذه الفتاة العزيزة عليه تسمع منه كلمة ترضيها غير ثنائه على زوجته الراحلة ووفائه لذكراها .

وما بنى – عليه السلام – بواحدة من أمهات المسلمين لما وصفت به عنده من جمال ونضارة وإنما كانت صلة الرحم والطعن بهن على المهانة هي الباعث الأكبر في نفسه الشريفة على التفكير في الزواج بهن . ومعظمهن كن أرامل أيمات فقدن الأزواج أو الأولياء وليس من يتقدم لخطبتهن من الأكفاء لمن إن لم يفكر فيهن رسول الله .

فالسيدة سودة بنت زمعة مات ابن عمها المتزوج بها بعد عودتها من الهجرة

الى الحبشة ولا مأوى لها بعد موته إلا أن تعود الى أهلها فيكرهوها على الردة أو تتزوج بغير كفء لها أو بكفء لها لا يريدها .

والسيدة هند بنت أبي أمية — أم سلمة — مات زوجها عبدالله المخزومي ، وكان أيضاً ابن عمها ، أصابه جرح في غزوة أحد فقضى عليه ، وكانت كهلة مسنة فاعتذرت الى الرسول عليه السلام بسنها لتعفيه من خطبتها ، فواساها قائلاً : سلي الله يؤجرك في مصيبتك وأن يخلفك خيراً ، فقالت : ومن يكون خيراً لي من أبي سلمة ؟ وكان الرسول عليه السلام يعلم أن أبا بكر وعمر قد خطباها فاعتذرت بمثل ما اعتذرت به إليه ، فطيب خاطرها وأعاد عليها الخطبة حتى قبلتها .

والسيدة رملة بنت أبي سفيان تركت أباها وهاجرت مع زوجها الى الحبشة فتنصر زوجها وفارقها في غربتها بغير عائل يكفلها ، فأرسل النبي عليه السلام الى النجاشي يطلبها من هذه الغربة المهلكة وينقذها من أهلها إذا عادت إليهم راغمة من هجرتها في سبيل دينها ، ولعل في الزواج بها سبباً يصل بينه وبين أبي سفيان بوشيجة النسب فتميل به من جفاء العداوة الى مودة تخرجه من ظلمات الشرك الى هداية الاسلام .

والسيدة جويرية بنت الحارث سيد قومه كانت بين السبايا في غزوة بني المصطلق فأكرمها النبي عليه السلام أن تذل ذلة السباء فتزوجها وأعتقها وحض المسلمين على إعتاق سباياهم فأسلموا جميعاً وحسن إسلامهم ، وخيرها أبوها بين العودة إليه والبقاء عند رسول الله فاختارت البقاء في حرم رسول الله .

والسيدة حفصة بنت عمر بن الخطاب مات زوجها فعرضها أبوها على ابي بكر فسكت وعرضها على عثمان فسكت . وبث عمر أسفه للنبي فلم يشأ أن يضن على صديقه ووليه بالمصاهرة التي شرف بها أبا بكر قبله ، وقال له : يتزوج حفصة من هو خير لها من أبي بكر وعثمان .

والسيدة صفية الإسرائيلية بنت سيد بني قريظة خيرها النبي بين أن يردها الى أهلها أو يعتقها ويتزوجها فاختارت البقاء عنده على العودة الى ذويها ،

ولولا الخلق الرفيع الذي جبلت عليه نفسه الشريفة لما علمنا أن السيدة صفية قصيرة يعيبها صواحبها بالقصر ، ولكنه سمع إحدى صواحبها تعيبها بقصرها فقال لها ما معناه من روايات لا تخرج عن هذا المعنى : إنك قد نطقت بكلمة لو ألقيت في البحر لكدرته ، وجبر خاطر الأسيرة الغريبة أن تسمع في بيته ما يكدرها ويغض منها .

والسيدة زينب بنت جحش — ابنة عمته — زوجها من مولاه ومتبناه زيد ابن حارثة ، فنفرت منه وعز على زيد أن يروضها على طاعته، فأذن له النبي في طلاقها ، فتزوجها عليه السلام لأنه هو المسئول عن زواجها ، وما كان جمالها خفياً عليه قبل تزويجها بمولاه . لأنها كانت بنت عمته يراها من طفولتها ولم تفاجئه بروعة لم يعهدها .

والسيدة زينب بنت خزيمة مات زوجها عبدالله بن جحش قتيلاً في غزوة أحد ، ولم يكن بين المسلمين القلائل في صحبته من تقدم لخطبتها ، فتكفل بها عليه السلام ، إذ لا كفيل لها من قومها .

وهذا هو الحريم المشهور في أباطيل المبشرين وأشباه المبشرين ، وهذه هي بواعث النفس التي استعصى على المبطلين أن يفهموها على جليتها ، فلم يفهموا منها إلا أنها بواعث إنسان غارق في لذات الحس ، شهوان !

ولقد أقام هؤلاء الزوجات في بيت لا يجدن فيه من الرغد ما يجده الزوجات في بيوت الكثيرين من الرجال مسلمين كانوا أو مشركين . وعلى هذا الشرف الذي لا يدانيه عند المرأة المسلمة شرف الملكات أو الأميرات ، شقت عليهن شدة العيش في بيت لا يصبن فيه من الطعام والزينة فوق الكفاف والقناعة بأيسر اليسير ، فاتفقن على مفاتحته في الأمر واجتمعن يسألنه المزيد من النفقة وهي موفورة لديه لو شاء أن يزيد في حصته من الفيء ، فلا يعترضه أحد ولا يحاسبه عليه . إلا أن الرجل المحكم في الأنفس والأموال — سيد الجزيرة العربية — لم يستطع أن يزيدهن على نصيبه ونصيبهن من الطعام والزينة ، فأمهلهن شهراً وخيرهن بعده أن يفارقنه ولهن منه حق المرأة المفارقة من المتاع الحسن ، أو يقبلن ما قبله لنفسه معهن من ذلك العيش الكفاف .

ولو أن هذا الخبر من أخبار بيت النبي كان من حوادث السيرة المحمدية التي تخفى على غير المطلعين والمتوسعين في الاطلاع لقد كان للمبطلين بعض العذر فيما يفترونه على نبي الاسلام من كذب وبهتان . إلا أنه يعلمه كل من اطلع على القرآن ووقف على أسباب التنزيل ، وليس بينها ما هو أشهر في كتب التفسير من أسباب نزول هذه الآيات في سورة الأحزاب :

« يا أَيُّها النبيُّ قُلْ لأَزْوَاجِكَ إنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الحياةَ الدُّنيا وزينَتَها فتعالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحاً جَميلا . وإنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللهَ وَرَسُولَه والدارَ الآخرةَ فإنَّ اللهَ أَعَدَّ للمُحسِناتِ مِنْكُنَّ أَجْراً عَظِيماً » ...

(سورة الاحزاب)

وأقل المبشرين المحترفين ولعاً بالتفتيش عن خفايا السيرة النبوية خليق أن يطلع على تفاصيل هذا الحادث بحذافيره . لأنه ورد في القرآن الكريم خاصاً بالمسألة التي يتكالب المبشرون المحترفون على استقصاء أخبارها وإحصاء شواردها ، وهي مسألة الزواج وتعدد الزوجات . وقد كان لهذا الحادث الفريد في سيرة النبي صدى لم يبلغه حادث من الحوادث التي عنيت بها العشيرة الاسلامية حين كانت في بيئتها المحدودة تحيط بإيمانها إحاطة الأسرة بأبيها .

حدث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : «كنا تحدثنا أن غسان تنتعل النعال لغزونا ، فنزل صاحبي يوم نوبته فرجع عشاء فضرب بابي ضرباً شديداً وقال : أثم هو ؟ ففزعت فخرجت إليه ، وقال : حدث أمر عظيم ! قلت : ما هو ؟ أجاءت غسان ؟ قال : لا بل أعظم منه وأطول ... طلق النبي صلى الله عليه وسلم نساءه . ».

ولما تألب ربات البيت يشكون ويلحفن في طلب المزيد من النفقة لبث النبي في داره مهموماً بأمره ، وأقبل أبو بكر فوجد الناس جلوساً لا يؤذن لأحد منهم . فدخل الدار ولحق به عمر بن الخطاب فوجد النبي واجماً وحوله نساؤه ، فأحب أبو بكر أن يسري عنه بكلمة يقولها ... وكأنه فطن لسر هذا

الوجوم من النبي بين نسائه المجتمعات حوله فقال : «يا رسول الله ! لو رأيت بنت خارجة ... سألتني النفقة فقمت إليها فوجأت عنقها .! فضحك النبي وقال : هن حولي كما ترى يسألنني النفقة . فقام أبو بكر الى عائشة يجأ عنقها ، وقام عمر الى حفصة يجأ عنقها ، ويقولان : تسألن رسول الله ما ليس عنده ؟ فقلن : والله لا نسأل رسول الله شيئاً أبداً ليس عنده »...

وهجر النبي نساءه شهراً ، يمهلهن أن يخترن بعد الروية بين البقاء على ما تيسر له ولهن من الرزق وبين الانصراف بمتعة الطلاق . وبدأ بالسيدة عائشة فقال : إني أريد أن أعرض عليك أمراً أحب ألا تعجلي فيه حتى تستشيري أبويك . فسألته : وما هو يا رسول الله ! فعرض عليها الخيرة مع سائر نسائه في أمرهن . فقالت : أفيك يا رسول الله أستشير قومي ؟ بل أختار الله ورسوله والدار الآخرة . وأجاب أمهات المسلمين بما أجابت به السيدة عائشة ، وانتهت هذه الأزمة المبكرة بسلام ، وما استطاع صاحب الدار — وهو يومئذ أقدر رجل في العالم المعمور — أن يحل أزمة داره بغير إحدى اثنتين : أن يجمع النية على فراق نسائه أو يقنعن بما لديهن من رزق كفاف .

أعن مثل هذا الرجل يقال إنه حلس شهوات وأسير لذات ؟

أعن مثله يقال إنه ابتغى من رسالته مأرباً يبغيه الدعاة غير الهداية والإصلاح ؟

فيم كان هذا الشقاء بأهوال الرسالة وأوجالها من ميعة الشباب الى سن لا متعة فيها لمن صاحبه التوفيق والظفر أو لمن صاحبته الخيبة والهزيمة ؟

ومن أراد الدعوة لغير الهداية والإصلاح فلماذا يريدها ، وما الذي يغنمه من ورائها ؟

أتراه يريدها مخاطراً بأمته وحياته مستخفاً بالهجرة من وطنه والعزلة بين أهله ، ليسوم نفسه بعد ذلك عيشة لا يقنع بها أقرب الناس منه وأعلاهم شرفاً بالانتماء إليه ؟

أمن أجل الحس ولذاته يتزوج الرجل بمن تزوج بهن وهو سيد الجزيرة العربية وأقدر رجالها على اصطفاء النساء الحسان من الحرائر والإماء ؟

وهل يتزوج بهن الشهوانُ الغارق في لذات الحس ليقتدين به في اجتواء الترف والزينة وخلوص الضمير للإيمان بالله وابتغاء الدار الآخرة ؟

وما مأربه من كل ذلك إن كان له مأرب في طويته غير مأربه في العلانية ؟ وعلام يجاهد نفسه ذلك الجهاد في بيته وبين قومه إن لم تكن له رسالة يؤمن بها ولم تكن هذه الرسالة أحب إليه من النعمة والأمان .

إن المبشرين المحترفين لم يكشفوا من مسألة الزواج في السيرة النبوية مقتلاً يصيب محمداً أو يصيب دعوته من ورائه ، ولكنهم قد كشفوا منها حجة لا حجة مثلها في الدلالة على صدق دعوته وإيمانه برسالته وإخلاصه لها في سره كإخلاصه لها في علانيته ، ولو أنهم يعولون على جهل المستمعين لهم لاجتهدوا في السكوت عن مسألة الزواج خاصة أشد من اجتهادهم في التشهير بها واللغط فيها .

وعلم الله ما كانت براءة محمد من فريتهم مرتهنة بجلاء الحقيقة في مسألة الزواج والزوجات . فإن أحداً يفقه ما يفوه به لا يسيغ أن يقول إن عملاً كالذي قام به محمد يضطلع به رجل غارق في لذات الحس مشغول بشهوات الجسد . ولئن كان كذلك ثم استطاع أن يتم دعوته في حياته وأن يبقيها تامة قوية لخلفائه ليكونن إذن آية الآيات على تكوين من الخلق لا يدانيه تكوين .

ولسنا نعتقد أن ديناً رفيعاً يسوِّل للمتدين به أن يفتري الأباطيل على خلق الله ، وأقبح من ذلك في شرع الدين الرفيع أن يكون الافتراء على الناس سبيلاً الى التبشير بكلمات الله . ولكن المبشرين المحترفين لا يدينون بالله ولا بالناس ، وإنما يدينون بعبادة الجسد الذي ينكرونه ذلك الإنكار ويؤمنون به في أعمالهم وأقوالهم أخس الإيمان .

الطَّبَقَـة

الطبقة في المجتمع هي الفئة التي تتشابه به في درجة العمل ونمط المعيشة ومأثور الخلق والعادة ، وهي — بعد الأمة والأسرة — أكثر الوحدات الاجتماعية ذكراً وأكبرها خطراً في العصر الحاضر .

والناس مصطلحون على تقسيم الطبقات الى ثلاث : غنية وفقيرة وميسورة ، أو عليا ودنيا ووسطى ، ولعله تقسيم مستعار من مرتفعات المكان التي يمكن أن تنقسم الى فوقية وتحتية ومستوية ، أو الرسوم الجغرافية التي يمكن أن تنقسم الى شرقية وغربية ومتوسطة ، أو من تنظيمات الجيوش التي يمكن أن تنقسم الى طليعة وساقة وقلب . أما تقسيم المجتمع الى ثلاث طبقات من حيث درجات العمل وأنماط المعيشة ومأثورات الخلق والعادة فهو تقسيم على وجه التشبيه والتقريب ، كأنه تقسيم الناس الى ثلاثة ألوان بين البياض والسواد ، أو تقسيمهم الى ثلاثة أشكال من ملامح الوجوه . وكلها تقسيمات تقبل على وجه التشبيه والتقريب لا على وجه الدقة والتحقيق .

فلا نهاية للفوارق بين الناس في الطائفة الواحدة ولا في العمل الواحد ولا يوجد فاصل واحد تنحصر فيه أسباب التفرقة بين طائفة وطائفة أو بين واحد وواحدمن أبناء الطائفة . لأن المرجع في أسباب هذه التفرقة لا يقف بنا في النهاية دون الظاهرة الكونية التي لا يشذ عنها كائن واحد بين السموات والأرضين ، فليس في أجرام السموات الواسعة جرمان يتساويان في الحجم أو في الحركة

أو في الضوء أو في المسافة ، وليس على فرع واحد من شجرة ورقتان تتساويان في السعة أو في اللون أو في الموضع أو في مادة العصارة النباتية ، وليست هنالك ورقة واحدة تتساوى في وقتين من أوقات النهار والليل .

وإذا بلغ من عمق هذه الظاهرة الكونية واتساعها أن تتمثل في المادة الجامدة في تركيبها المحدود فأحرى بالجماعة الانسانية التي لا تنحصر تراكيبها الحسية والمعنوية ألا تضيق فيها عوامل هذه الظاهرة حتى تنحصر برمتها في سبب من أسباب الأخلاق أو سبب من أسباب الفكر أو أسباب الاقتصاد أو أسباب العوارض الطبيعية . فإن هذه العوامل المتشابكة في كل جماعة إنسانية تتساند وتتناظر وتعمل عمل الاضداد كما تعمل عمل الأشباه في كل معرض من معارض الحياة . ونحسب أنه لو جاز أن يكون بينها عامل أضعف من سائر العوامل لكان أضعفها جميعاً عامل الاقتصاد الذي زعم جماعة الماديين التاريخيين أنه هو عاملها الوحيد أو عاملها الذي لا يقوى على مناهضته عامل سواه .

في بلاد الطبقات — بلاد الهند — لم تكن السيادة العليا لطبقة التجار وذوي الأموال والمرافق الصناعية والزراعية ، بل كان هؤلاء معدودين من الطبقة الثالثة أو الثانية على أكبر تقدير ، ومن فوقهم جميعاً طبقة المقاتلين وفرسان الحروب وذوي الشجاعة والدربة على استخدام السلاح .

والإقطاعيون في أوروبة لم يكونوا يوماً من أيامهم طبقة متفقة في المصلحة أو متجاورة على وئام وسلام . بل كان اسمها نفسه مشتقاً من المنازعة والخصومة ، وكانت العداوة بين كل فارس منها وجيرانه أشد من العداوة بين الفارس والفلاح .

ورأس المال زال من البلاد الروسية وزال معه أغنياؤها وسراتها ونبلاؤها ، وظهرت فيها — مع هذا — طبقة حاكمة من الخبراء والمهندسين لا تدانيها في سطوتها واستبدادها طبقة حاكمة في أشهر البلاد باستبداد نظم الصناعة ورؤوس الأموال .

والصناعة الكبرى لم تكن هي الطور الاقتصادي الأخير الذي جرد العمال طبقة مستقلة تتقدم الصفوف لما يسمونه حرب الطبقات ولكنهم تجردوا لهذه الحرب لأنهم تجمعوا في أمكنة متقاربة يتفقون فيها على المطالب والحركات ويستطيعون باتفاقهم أن يعطلوا الأعمال في المصانع ويكرهوا أصحابها على الإصغاء إليهم ، وكذلك فعل العمال في عهد الرومان قبل عهد الصناعة الكبرى بنحو عشرين قرناً حين ثاروا بقيادة «سبارتكوس». وفعل عمال سبرطة قبلهم ما فعلوه ، ومنهم طوائف «الهيلوب» الذين كانوا يقتسمون حصة من غلال الأرض الزراعية كما كانوا يتقاضون الأجور .

والطبقة الغنية يخرج منها من يخرج ويدخل إليها من يدخل كلما تغيرت فيهم صفاتهم النفسية أو الفكرية . فغني اليوم فقير الغد ، وفقير الأمس غني اليوم ، على حسب صفاتهم أو حسب الفرص التي تتهيأ لهم ويسوسونها بعقولهم وأخلاقهم ، لا لأن العوامل الاقتصادية وحدها هي التي تخلق طبقات المجتمع وتبقيها الى أن تتبدل هذه فتتبدل تلك معها ، كأنهما — معاً — كتلة صماء تتغير من فترة الى فترة ولا عمل فيها لإرادة الداخلين فيها ولا الخارجين منها .

* * *

وستبقى الطبقات ما بقي الناس مختلفين ، وسيبقى الاختلاف بينهم بلا عد وبلا حد ، يقسمه من يريد التقريب والإيجاز ثلاثاً ثلاثاً أو أربعاً أربعاً أو اثنتين اثنتين ، إلا أنه سيرجع في مئات الفوارق وألوفها الى تلك الظاهرة الكونية لا تدع ورقتين على فرع واحد من الشجرة الواحدة متشابهتين كل التشابه في تركيب الأجزاء ، وأحرى ألا يتشابه التركيب في الجماعات الانسانية ولو تشابهت ظروفها الاقتصادية كل التشابه فيما بدا واستتر وفيما يملكه الأفراد أو تملكه الجماعات من إرادة وتدبير .

* * *

ويحق لنا أن ننظر إلى المسألة من وجهة أخرى غير وجهة الواقع الذي لا حيلة لنا فيه . فنسأل أترانا نسلم هذه الظاهرة الكونية لأنها قضاء حتم ينفذ فينا

كما ينفذ في الكون كله من أعلاه الى أدناه ؟ أترانا نبدل من هذه الظاهرة الكونية لو ملكنا التبديل في حياتنا الانسانية فلا ندع بين الانسان والانسان موضعاً لاختلاف التركيب في الأجسام أو في الأخلاق أو في العقول أو في الأحوال والأطوار ؟

لو أننا فعلنا ذلك لظلمنا أنفسنا وحرمنا النوع الانساني ثروة من الأفكار والعواطف والأذواق يجي علينا الحرمان منها أفراداً وجماعات . فإن هذه الثروة النفسية هي التي تميزنا من الأحياء الدنيا ، وهي التي تميز المتقدمين منا على المتأخرين ، وهي التي تفيدنا من تنويع الكفايات وتوزيع الأعمال وتجعل كل فريق منا لازماً لكل فريق بين سكان الكرة الأرضية قاطبة أو بين السكان في كل بقعة من بقاعها على انفراد . ويظل هذا التنويع في أفكارنا وأخلاقنا وأذواقنا ثروة نفسية نحرص عليها ولو ثبت أنها — في أصولها — ضرورات اجتماعية تقسرنا عليها المنفعة المادية والحاجة الحيوانية . فإن الضرورات التي تفتح لنا آفاقاً من الفكر والخلق والذوق تنوعها وتوسع جوانبها خير من الضرورة التي تحبسنا في أفق ضيق يهبط بنا شيئاً فشيئاً الى حضيض تحت حضيض من الحيوانية العجماء .

فلو أننا ملكنا زمام أمانينا بأيدينا لما طاب لنا أن نلغي طبقات الناس التي يخلقها تنوع الأفكار والأخلاق والأذواق ، ولا بد أن يخلق معها اختلافاً في درجات الأعمال وأنماط المعيشة ومأثورات العرف والعادة . فإن شر المجتمعات مجتمع متشابه قليل المزايا يصدق عليه ما قاله الشاعر العربي بفطرته السليمة في بني الجهيم :

وبنو الجهيم قبيلة ملعونة   حُصٌّ اللحى متشابهو الألوان

وإن مجتمعاً كهذا المجتمع الضيق المتشابه في أحوال أبنائه وأطوارهم لشر من المجتمع الذي تتنوع فيه الأحوال والأطوار ولو طغى فيه أناس على آخرين وثار فيه المقهورون على الطغاة القاهرين ، فإنه يؤول في آخرة المطاف الى بقاء الأصلح من الفريقين أو بقاء الصالح من أخلاق كل فريق .

ولعلنا نرجو في هذا الصراع خيره في هذا العصر إذا كان من آثار شروره أن نعلم بها ، وأن نعرف ما نحذره منها ، ونسعى الى اجتنابه بما في وسعنا . فإذا لم يكن من أمانينا أن نمحو الاختلاف لأنه محو للتنويع أو محو لثروتنا الانسانية — فليكن من أمانينا أن نجعله اختلافاً لا طغيان فيه ولا استئثار ، ولا مذلة فيه من الجانب الآخر ولا حرمان .

وخير المجتمعات إذن مجتمع يسمح للكفايات والمزايا الخلقية بالمجال الذي يناسبها في الحياة العامة ، ولكنه لا يسمح بأن تحرم أحداً حقه أو تقف بينه وبين مجاله الذي استعد له بما هو أهله ، ولو لم يولد فيه ولم يكن منه بالنسب والوراثة .

وهذا المجتمع هو الذي يأمر به الاسلام ويحده ويزكيه بتعاليمه ووصاياه .

فهو لا يمنع التفاوت بين أقدار الناس وإن كانوا من الأنبياء والمرسلين .

• • •

« ولَقَدْ فضَّلْنا بعضَ النَّبيّينَ على بعضٍ » .

(سورة الاسراء)

• • •

« تِلك الرُّسُلُ فضَّلْنا بَعضَهُم على بعضٍ مِنْهُمْ مَنْ كلَّم اللهُ ورفَع بعضَهم درجاتٍ » ...

(سورة البقرة)

• • •

ولا يسوي الاسلام بين العلماء والجهلاء ، ولا بين المؤمنين في صدق الإيمان .

• • •

« هَلْ يَسْتوي الذين يَعلَمونَ والذينَ لا يَعْلَمون » .

(سورة الزمر)

* * *

« يرفع اللهُ الذينَ آمنوا مِنكم والذينَ أوتُوا العلمَ درجاتٍ » ..

(سورة المجادلة)

وليس من العدل في الاسلام أن يختلف الناس في العمل ويتساووا في الأرزاق ، فهم مختلفون في درجات الرزق كاختلافهم في درجات العلم والإيمان .

* * *

« نَحْنُ قَسَمْنا بينَهم معيشتَهم في الحياةِ الدُّنْيَا وَرَفعْنا بعضَهم فوقَ بعضٍ درجاتٍ » .

(سورة الزخرف)

« واللهُ فضَّلَ بعضَكم على بعضٍ في الرِّزقِ » .

(سورة النحل)

* * *

إلا أن هذا التفاضل في العلم أو في الرزق لا يقوم على النسب الموروث ولا على الغصب والسطوة ، وإنما يقوم على العمل ولا يحق لأحد أن يحتفظ به إلا بمقدار ما يبتغي فيه بعمله .

* * *

« إنما المُؤْمنون إخْوةٌ » ...

(سورة الحجرات)

* * *

« وهو الذي جعَلَكُم خَلائِفَ الأُرضِ ورفَعَ بعضَكم فوقَ بعضٍ درجاتٍ لِيبْلُوكم فيما آتاكم » .

(سورة الأنعام)

* * *

« ولكلٍّ درجاتٌ مما عملوا وما ربُّكَ بغافلٍ عما يعملون » ...

(سورة الأنعام)

* * *

ولا يخفى أن المجتمع الإسلامي مجتمع ضمائر ونفوس يخاطبها الدين ، ولديها سبل الخطاب الذي يراد به صلاح العقول والأبدان . فإذا خص الإسلام طائفة بالخطاب فتلك هي الطائفة التي تمتاز بالعلم والقوامة الفكرية في الأمة ، ولا يحمد الإسلام من مجتمع إنساني أن يخلو من هذه الطائفة التي تناط بها النصيحة وتوكل إليها مهمة الهداية الى الرشد والتحذير من الضلالة في مصالح الدين والدنيا . وتلك هي جماعة أهل الذكر وجماعة الداعين الى الخير الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر ، وهي الجماعة التي سماها فقهاء الإسلام بعد ذلك بأولي الحل والعقد ووكلوا إليها ترشيح الإمام والرقابة على ولاية الأمور ، تطوعاً لا يندبهم له أحد ولا يفرضه أمر مرسوم يتحكم فيه سلطان الدولة ، ولكنها أمانة العلم ينهض بها من هو أهل لها ويستمع له من يستمع وهو مسئول عن صوابه أو خطئه في الثقة والاختيار .

* * *

« فاسألوا أَهْلَ الذِّكْرِ إنْ كُنْتُمْ لا تَعلمون » .

(سورة النحل)

* * *

« ولْتكُنْ منكم أُمّةٌ يدعونَ إلى الْخيرِ ويـأْمُرُونَ بالمعروفِ وينْهَوْنَ عن المُنكرِ » ...

(سورة آل عمران)

* * *

وأسوأ المجتمعات في الدين الإسلامي مجتمع أقوامٍ لا يتواصون بالخير ولا يتناهون عن منكر فعلوه . إلا أن الإسلام يعنى بالضمائر والنفوس ويقرن الى ذلك على الدوام عنايته بمرافق الدنيا ومصالح الأجسام .

فالمسلم مأمور كما تقدم – في غير موضع – بأن يستوفي نصيبه من طيبات دنياه ، وله أن يجمع من المال ما يستحقه بعمله وتدبيره ، ولكن في غير إسراف ولا استئثار ولا احتكار .

كسب المال مباح محمود ، ولكن الذين يكتنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في الخير ملعونون مستحقون للعذاب الأليم :

« والّذين يَكنِزُونَ الذَّهبَ والفِضَّةَ ولا يُنْفِقُونَها في سبيلِ اللهِ فبشِّرْهُم بعذابٍ أليم » .

(سورة التوبة)

وصلاح المال أن تتداوله الأيدي :

« كَيْ لا يكونَ دُولةً بينَ الأَغْنياءِ مِنكم » .

(سورة الحشر)

وليس من الخير في غنى المال أن يجمعه الإنسان حتى يطغيه :

« إنَّ الإنْسانَ ليطغَى أن رآهُ استَغنى » .

(سورة العلق)

أما المحتكرون فهم منبوذون من المجتمع الإسلامي يبرأ منهم ويلعنهم الله ، كما جاء في الأحاديث النبوية الشريفة : «الجالب مرزوق والمحتكر ملعون »وكما جاء فيها : «من احتكر طعاماً أربعين يوماً يريد به الغلاء فقد برىء من الله وبرىء الله منه ».

ودفعاً للحصيلة في المضاربة بالنقد أو بالطعام لاحتكاره وتحليل الربا عليه قد نهى عليه السلام أشد النهي عن مبادلة المعادن والأطعمة المتماثلة بزيادة فيها فقال في روايات متشابهة : «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل يداً بيد فمن زاد أو اشتراه فقد أربى ».

والإسلام يحب للمسلم أن يعمل ويكره له أن يتبطل ويتكل على غيره . وأحاديث النبي عليه السلام تؤكد الأوامر الإلهية في هذا المعنى فيما يجمعه قوله تعالى :

« وقلِ اعْمَلوا فسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُم ورسولُه والمُؤْمنون » .

(سورة التوبة)

والنبي عليه السلام يقول «إن الله يحب العبد المحترف ويكره العبد البطال ».

ويقول : «أفضل الكسب كسبُ الرجل بيده » .

وكان الخليفة العظيم عمر بن الخطاب مؤسس الدولة الإسلامية يقول : «والله لئن جاءت الأعاجم بالأعمال وجئنا بغير عمل فهم أولى بمحمد منا يوم القيامة . فإن من قصر به عمله لا يسرع به حسبه .. ».

فلا عذر في المجتمع الإسلامي لمن يقعد عن العمل والكسب وهو قادر عليهما . أما الذي يقعد عنهما اضطراراً لعجز أصابه أو حرج وقع فيه فله على المجتمع حق مفروض لا هوادة فيه يؤديه عنه كل من ملك نصاب الزكاة وهي إحدى الفرائض الخمس التي بني عليها الاسلام ، ولم يتكرر في القرآن الكريم ذكر فريضة منها كما تكرر ذكر هذه الفريضة بلفظها أو بلفظ يدل

عليها كالصدقة والإحسان والبر وإطعام اليتامى والمساكين . ومن الآيات التي ورد فيها الحض على الزكاة ما يعلم المسلم أن البر في العقيدة وإيتاء المال لأصحاب الحق المشروع فيه :

« ليسَ البِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجوهَكم قِبَلَ المَشرقِ والمَغربِ ولكنَّ البِرَّ مَنْ آمَنَ باللهِ واليومِ الآخِرِ والملائِكَةِ والكِتَابِ والنَّبيِّينَ وآتَى المالَ على حُبِّهِ ذوي القُرْبَى واليتامَى والمَساكينَ وابْنَ السَّبيلِ والسَّائِلينَ وفي الرِّقاب » .

(سورة البقرة)

ومما ورد في الحض على الزكاة باسم الصدقات مع بيان مستحقيها قوله تعالى في سورة التوبة :

« إنما الصَّدقاتُ للفقراءِ والمساكينِ والعاملينَ عَليها والمؤَلَّفةِ قُلوبُهم وفي الرِّقابِ والغَارمينَ وفي سبيلِ الله وابْنِ السَّبيلِ فَريضةً مِنَ اللهِ » .

(سورة التوبة)

وتجب الزكاة على الأنعام والماشية وعلى الأموال وعروض التجارة وغلات الزروع . ونصاب الزكاة في الإبل خمس وفي البقر ثلاثون وفي الغنم أربعون ، ونصابها في الأموال والعروض وثمرات الزروع يضارع هذه القيمة على وجه التقريب، والحصة المفروضة على النصاب تضارع ربع العشر من رأس المال، والحصة المفروضة على الثمرات تضارع العشر مما يسقيه المطر ونصف العشر مما تسقيه الغروب وأدوات الري على إجمالها .

ففي كل سنة يستحق المعوزون المفتقرون الى المعونة جزءاً من أربعين جزءاً من رؤوس الأموال في الأمة ، أو جزءاً من عشرة أجزاء من ثمرات الزراعة وما إليها ، وهو مقدار من الثروة العامة لا يخصص مقدار مثله في الامم

الحديثة التي تقررت فيها حصة من موارد الدولة للإنفاق على العجزة والشيوخ ومن يستحقون العون لغير تفريط أو تقصير .

ومن الآيات المتقدمة نعلم أن المستحقين للزكاة ثمانية أصناف هم : (١) الفقراء وهم الذين يملكون شيئاً دون نصاب الزكاة ويستنفدونه في حاجاتهم وضروراتهم و (٢)المساكين وهم الذين لا يملكون شيئاً و (٣) عمال الزكاة وهم موظفو الدولة الذين يحصلونها أو يوزعونها و (٤) المؤلفة قلوبهم وهم المسلمون حديثو العهد بالاسلام ممن تخشى عليهم الفتنة او الكفر يستألفهم الإسلام ولا يعملون ما يؤذي المسلمين و (٥)الأرقاء الذين يفتدون من الأسر بالمال و (٦)المنكوبون بالمغارم و (٧)المجاهدون الذين يحتاجون الى النفقة و (٨)الغرباء المنقطعون عمن يعولهم ، وكل من هو في حكم هؤلاء اضطراراً الى رعاية المجتمع وعجزاً عن ولاية أمره بنفسه .

* * *

ولم يقصد الإسلام بفريضة الزكاة أن يجعلها حلاً لمشكلة الفقر في المجتمعات الإنسانية . فإنما مشكلة الفقر في المجتمع الإسلامي بالعمل والسعي في طلب الرزق يتعاون على تدبير وسائلهما ولاة الأمر وطلاب الأعمال ويحاسب الإمام على التواني في هذه المهمة كما يحاسب على التواني في سائر مصالح الرعية. ولا شك أن الإسلام قد صنع في حل مشكلة الفقر من أساسها صنيعه الذي لم يسبقه إليه دين من الأديان الكتابية أو أديان الحضارات الغابرة . فإنه مسح عن الفقر قداسته التي جللته بها عبادات الأمم وأحاطته بها في الصوامع والبيع والمحاريب المنقطعة عن العمران ، ومسح عنه تلك القداسة من جذورها حين أنكر تعذيب الجسد وحرمانه ، وحين رفع عن الجسد مسبة الدنس والنجاسة المتأصلة في دخيلة التكوين . فأوجب على المسلم أن ينعم بطيبات الرزق وأنكر عليه أن يحرم مما أحل الله من تلك الطيبات التي لا تقف عند حدود الضروريات بل تتخطاها الى الزينة والجمال . ومن استهان بأثر هذه النظرية السليمة الى للفقر فليتخيل كيف كانت مشكلة الفقر تساس للعلاج بين أناس ينظرون إليه نظرة

التقديس وينظرون الى متاع الجسد نظرة الزراية والتدنيس ؟ وليتخيل الفارق البعيد بين مجتمع يعمل على تعظيم الفقر واعتبار العمل في طلب الرزق غلطاً تبتلى به الروح من غواية الجسم المرذول ، وبين مجتمع يعمل على إيجاب السعي ويلوم أبناءه على تحريم الطيبات والزهد في الدنيا ، ويؤاخذ الانسان إذا مد يده بالسؤال وعنده قوت يكفيه مؤونة السؤال .

إن الإسلام قد جاء بالوسيلة التي لا غنى عنها في مكافحة الفقر وحل مشكلته يوم جعله ضرورة لا تباح للمسلم إلا كما تباح الضرورات التي لا حيلة فيها ولا اختيار معها . وإنما فرض الزكاة لمن أصابتهم تلك الضرورات وأقعدتهم عن السعي واستنفدوا — مع المجتمع — كل حيلة في تدبير العمل المستطاع . ومن لم يكن منهم مستطيعاً عملاً بتدبير من الإمام أو بتدبير من نفسه فهو مكفول الرزق بما تجبيه الدولة من حصة الزكاة حقاً معلوماً يتقاضونه من الإمام ولا هوادة فيه .

وليست حصة الزكاة بالقدر الصغير عند المقارنة بينها وبين الحصة التي تخصص من ثروة الأمة في المجتمعات الحديثة للانفاق على العجزة والشيوخ والمنقطعين عمن يعولهم ، فإنها — كما هو معلوم — تضارع جزءاً من أربعين جزءاً من ثروة الأمة في كل سنة ، أو تضارع عشر الثمرات الزراعية وما إليها ، وليس في مجتمع من المجتمعات — حتى الشيوعية منها — من يزيد على هذا القدر في الإنفاق على ذوي الحاجــات من العجزة والشيوخ . إلا أن الإسلام مع هذا لم يقصر الإحسان على فريضة الزكاة ولا أسقط عن القادرين واجب الغوث لمن يعرفونهم ويقدرون على إمدادهم بما يعينهم على شدائدهم . إذ ليست الزكاة هي كل ما يصنعه المحسنون القادرون على الإحسان ، ولكنها هي الإحسان الذي تفرضه الدولة وتستخلصه من المفروض عليهم عنوة إن لم يؤدوه طواعية في موعده المعلوم .

وإذا انفصلت مشكلة الفقر ومشكلة الطبقات على هذا النحو فالعاطلون كلهم في كفالة المجتمع والطبقات كلها عاملة منتجة تنحل مشكلتها بتصحيح أوضاعها وتوطيد هذه الأوضاع على نظام عادل في مجتمع سليم .

وآخر الحلول التي أسفرت عنها تجارب القرون المتطاولة في مشكلة حرب الطبقات – أن هذه المشكلة لا تزال إلا بإزالة الطبقات بل بإزالة الحرب بينها ، وإن هذه الحرب تمنع كلما تقاربت الفجوة الواسعة بين الطبقات فلا إفراط في الغنى ولا إفراط في الفقر ولا سبيل لفريق منها أن يجوز على فريق سواه . وقد ابتدع خبراء الصناعة والاقتصاد في العصر الأخير وسيلة للتقارب بين ذوي الأموال وطوائف الصناع والعمال أن يشتركوا في المصلحة الكبرى متعاونين عليها مساهمين فيها ، إما بتوزيع الحصص على تفاوت مقاديرها ، وإما بتعميم المرافق التعاونية التي تتلاقى فيها منافع المنتجين والمستنفدين وأرباح البائعين والشراة .

وليس في هذا الحل شرط من شروطه لا تيسره تعاليم الإسلام ووصاياه . فإن التعاون أدب من آدابه يأمر به الناس جميعاً وتندب للتنبيه إليه أمة تتواصى بالمعروف وتتناهى عن المنكر .

* * *

« وتعاوَنوا على البِرِّ والتَّقْوَى ولا تَعاوَنوا على الإِثْمِ والعُدْوان » .

(سورة المائدة)

* * *

« وتَواصَوْا بالْحَقِّ وتَواصَوْا بالصَّبرِ » .

(سورة العصر)

* * *

وواجب الكبار فيه كواجب الصغار . فليس من المسلمين كبير لا يرحم الصغير وصغير لا يوقر الكبير كما جاء في الحديث الشريف : «ليس منا من لم يوقر الكبير ويرحم الصغير . ويأمر بالمعروف وينه عن المنكر ».

وإنه لمما ييسر هذا التعاون بين طوائف الأمة أن تقرر فيها كفالة الضعفاء

فرضاً محتوماً على القادرين ، وأن يمتنع حبس المال في أيدي فريق من الناس فلا إفراط في الغنى ولا إفراط في الفاقة ، ولا استئثار ولا حرمان .

ولا تحل مشكلة الطبقات بالرأي أو بالواقع إلا على هذا النحو الذي ينتهي الى إزالة حرب الطبقات ولا ينتهي الى إزالة الطبقات . فالعالم بخير مـــا دام فيه أنواع الكفايات وفوارق المزايا والصفات ، وما دامت هذه الأنواع والفوارق فيه يتمم بعضها بعضاً ويجري بعضها على معونة بعض . والعالم على شر ما يكون إذا زال فيه كل خلاف بزوال الأداة المختلف عليها : يتنازع الناس الأموال فتزول الأموال ، ويتنازعون الحكم فيزول الحكم ، ويتنازعون الحرية فتزول الحرية ، وما هم في الحق بقادرين على إزالة شيء واحد يتنازعون عليه ، فلو أزالوا فوارق الأرزاق لم يزيلوا الفوارق بينهم على الذكاء والغباء ، أو على القوة والضعف أو على الجاه والخمول ، أو على الوسامة والدمامة ، أو على الذرية والعقم . ولو أنهم أزالوها لزالوا أجمعين ، ولكنهم باقون برحمة الله .

«.. ولا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ » .

(سورة هود)

الرِّقّ

شرع الاسلام العتق ولم يشرع الرق . إذ كان الرق مشروعاً قبل الاسلام في القوانين الوضعية والدينية بجميع أنواعه : رق الأسر في الحروب ، ورق السبي في غارات القبائل بعضها على بعض ، ورق البيع والشراء ، ومنه رق الاستدانة أو الوفاء بالديون .

وكانت اليهودية تبيحه ، ونشأت المسيحية وهو مباح فلم تحرمه ولم تنظر الى تحريمه في المستقبل ، وأمر بولس الرسول العبيد بإطاعة سادتهم كما يطيعون السيد المسيح ، فقال في رسالته الى أهل أفسس :

«أيها العبيد ! أطيعوا سادتكم حسب الجسد بخوف ورعدة في بساطة قلوبكم كما للمسيح ، ولا بخدمة العين كمن يرضي الناس بل كعبيد المسيح عاملين مشيئة الله من القلب خادمين بنية صالحة كما للرب ليس للناس ! عالمين أن مهما عمل كل واحد من الخير فذلك يناله من الرب عبداً كان أم حراً ».

وأوصى الرسول بطرس بمثل هذه الوصية ، وأوجبها آباء الكنيسة لأن الرق كفارة من ذنوب البشر يؤديها العبيد لما استحقوه من غضب السيد الأعظم ، وأضاف القديس الفيلسوف توما الأكويني رأي الفلسفة الى رأي الرؤساء الدينيين فلم يعترض على الرق بل زكاه . لأنه على رأي أستاذه أرسطو حالة من الحالات التي خلق عليها بعض الناس بالفطرة الطبيعية ، وليس مما يناقض الإيمان أن يقنع الانسان من الدنيا بأهون نصيب .

ومذهب أرسطو في الرق أن فريقاً من الناس مخلوقون للعبودية لأنهم يعملون عمل الآلات التي يتصرف فيها الأحرار ذوو الفكر والمشيئة . فهم آلات حية تلحق في عملها بالآلات الجامدة ، ويحمد من السادة الذين يستخدمون تلك الآلات الحية أن يتوسموا فيها القدرة على الاستقلال والتمييز فيشجعوها ويرتقوا بها من منزلة الأداة المسخرة الى منزلة الكائن العاقل الرشيد .

وأستاذ أرسطو – أفلاطون – يقضي في جمهوريته الفاضلة بحرمان العبيد حق «المواطنة» وإجبارهم على الطاعة والخضوع للأحرار من سادتهم أو من السادة الغرباء ، ومن تطاول منهم على سيد غريب أسلمته الدولة إليه ليقتص منه كما يريد .

وقد شرعت الحضارة اليونانية نظام الرق العام ، كما شرعت نظام الرق الخاص أو تسخير العبيد في خدمة البيوت والأفراد ، فكان للهياكل في آسيا الصغرى أرقاؤها الموقوفون عليها . وكانت عليهم واجبات الخدمة والحراسة ، ولم يكن من حقهم ولاية أعمال الكهانة والعبادة العامة .

وانقضى على العالم عصور بعد عصور وهذا النظام شائع في أرجائه بين الأمم المعروفة في القارات الثلاث ، ينتشر بين أمم الحضارة وقبائل البادية التي تكثر فيها غارات السلب والمرعى ، ويقل انتشاره بين الأمم الزراعية عند أودية الأنهار الكبرى كوادي النيل وأودية الأنهار الهندية . إلا أن الأمم في الأودية الهندية كانت تأخذ بنظام الطبقة المسخرة أو الطبقة المنبوذة ، وهي في حكم الرقيق العام من وجهة النظر الى المكانة الاجتماعية والحقوق الانسانية .

وعلى هذه الحالة كان العالم كله يوم مبعث الدعوة الاسلامية من قبل الصحراء ، ليس فيه من يستغرب هذه الحالة أو من يشعر بحاجة الى تعديل فيها حيث يكثر الأرقاء أو حيث يقلون .

ففي البلاد التي كثر فيها عدد الأرقاء كانت الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية فيها مرتبطة بأعمال الرقيق في البيوت والمزارع والمرافق العامة ،

فلم يكن تغيير هذه الأوضاع مما يخطر على البال ، ولم يكن تغييرها مستطاعاً بين يوم وليلة ، لو أنه خطر على بال أحد .

وفي البلاد التي قل فيها عدد الأرقاء لم تكن هناك مسألة حازبة أو معجلة تسمى مسألة الرقيق وتستدعي من ذوي الشأن اهتماماً بالتغيير والتعديل .

وكان عدد الأرقاء قليلاً في البادية العربية بالقياس الى أمم الحضارة إذ كان عددهم بين المسلمين الأوائل لا يزيد على عدد الأصابع في اليدين ، فلم يكن بدعاً من الدين الجديد أن يترك الحالة في الصحراء العربية — وفي العالم — على ما كانت عليه : حالة لا يستغربها أحد ، ولا يفكر أحد في تغييرها أو تعديلها . ولكنه لم يتركها ، ولم يغفلها ، ولم يؤجلها بين الإغضاء والاستحسان لهوانها وقلة جدواها، بل جرى فيها على دأبه في علاج المساوىء الاجتماعية والأخلاقية : يصلح منها ما هو قابل للاصلاح في حسنه ، ويمهد للتقدم الى المزيد من الاصلاح مع الزمن كلما تهيأت دواعيه .

ونحن نحب أن نلخص ما صنعه الاسلام في هذه المسألة قبل أربعة عشر قرناً في بضع كلمات : إنه حرم الرق جميعاً ولم يبح منه إلا ما هو مباح الى الآن . وفحوى ذلك أنه قد صنع خير ما يطلب منه أن يصنع ، وأن الأمم الانسانية لم تأت بجديد في هذه المسألة بعد الذي تقدم به الاسلام قبل ألف ونيف وثلثمائة عام .

فالذي أباحه الاسلام من الرق مباح اليوم في أمم الحضارة التي تعاهدت على منع الرقيق منذ القرن الثامن عشر الى الآن .

لأن هذه الأمم التي اتفقت على معاهدات الرق تبيح الأسر واستبقاء الأسرى الى أن يتم الصلح بين المتحاربين على تبادل الأسرى أو التعويض عنهم بالفداء والغرامة .

وهذا هو كل ما أباحه الإسلام من الرق أو من الأسر ، على التعبير الصحيح .

وغاية ما هنالك من فرق بين الماضي قبل أربعة عشر قرناً وبين الحاضر في القرن العشرين أن الدول في عصرنا هذا تتولى الاتفاق على تبادل الاسرى أو على افتداء بعضهم بالغرامة والتعويض . أما في عصر الدعوة الاسلامية فلم تكن دولة من الدول تشغل نفسها بهذا الواجب نحو رعاياها المأسورين ، فمن وقع منهم في الأسر بقي فيه حتى يفتدي نفسه بعمله أو بماله ، إذا سمح له الآسرون بالفداء .

فماذا لو أن الدول العصرية بقيت على خطة الدول في القرن السادس للميلاد ؟ ماذا لو أن الحروب اليوم انتهت كما كانت تنتهي في عصر الدعوة الاسلامية بغير اتفاق على تبادل الأسرى أو على افتكاكهم من الأسر بالتعويض والغرامة ؟.

كانت حالة الأسرى اليوم تشبه حالة الأسرى قبل أربعة عشر قرناً في حقوق العمل والحرية والتمتع بالمزايا الاجتماعية ، وكان كل أسير يظل في موطن أسره رقيقاً مسخراً في الخدمة العامة أو الخاصة محروماً من المساواة في حقوق المواطنة بينه وبين أبناء الأمة الغالبة .

حاله كحالة الرق التي سمح بها الاسلام على كره واضطرار .

ولكن الاسلام لم يقنع بها في إبان دعوته ، وأضاف الى شريعته في الرق نوافل وشروطاً تسبق الشريعة الدولية بأكثر من ألف سنة . فإذا كانت الشريعة الدولية لم تعرف الدولة في فكاك رعاياها من الأسر فقد سبق الاسلام الى فرض هذا الواجب على الدولة فجعل من مصارف الزكاة إنفاقها «في الرقاب »أي فكاك الأسرى ، وأن يحسب للأسرى حق من الفيء والغنيمة كحق غيرهم من المقاتلين .

وإذا كان ارتباط الأسرى ضربة لازب في الحروب الحديثة فالاسلام لم يجعله حتماً مقضياً في جميع الحروب ، وحرص على التخفيف من شدته ما تيسر التخفيف منه وجعل المن في التسريح أفضل الخطتين :

« فإما مَنّا بعدُ وإمّا فِداءً حتى تضعَ الحربُ أوْزَارَهَا » .

(سورة محمد)

وحث المسلمين على قبول الفدية من الأسير أو من أوليائه :

« والذين يبتغُونَ الكتابَ مِمّا مَلَكتْ أيمانُكُم فكاتبُوهُم إن عَلِمتُم فيهِمْ خَيراً وآتُوهُمْ مِنْ مال الله الذي آتاكُمْ » .

(سورة النور)

وقد كثرت وصايا النبي عليه السلام بالأرقاء فقال في بعض الأحاديث «لقد أوصاني حبيبي جبريل بالرفق بالرقيق حتى ظننت أن الناس لا تستعبد ولا تستخدم »وكانت من آخر وصاياه قبل انتقاله الى الرفيق الأعلى وصيته «بالصلاة وما ملكت أيمانكم »ونهى المسلمين أن يتكلم أحد عما ملك فيقول : عبدي وأمتي . وإنما يذكرهم فيقول فتاي وفتاتي كما يذكر أبناءه وبناته . وكان عليه السلام يعلم صحابته بالقدوة في معاملة الرقيق كما يعلمهم بالفريضة والوصية فكان يتورع عن تأديب وصيفته ضرباً بالسواك وقال لوصيفة أرسلها فأبطأت في الطريق : «لولا خوف القصاص لأوجعتك بهذا السواك ».

ومن الوسائل الفردية التي تحرى بها الاسلام تعميم العتق وتعجيل فكاك الأسرى أنه جعل العتق كفارة عن كثير من الذنوب ، كالقتل الخطأ والحنث باليمين ومخالفة قسم الظهار .

« ومن قَتَلَ مُؤْمناً خَطأً فتحريرُ رَقبةٍ مُؤْمنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إلى أهلِهِ إلّا أن يصَّدَّقوا . فَإن كانَ من قومٍ عَدُوٍّ لكُمْ وهوَ مُؤْمِنٌ فَتحْريرُ رَقَبَةٍ مُؤْمنةٍ . وإن كانَ من قومٍ بينكُم وبينَهُم مِيثاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إلى أهلِهِ وتحريرُ رقبةٍ مُؤْمنةٍ » .

(سورة النساء)

• • •

« لا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ باللَّغوِ في أَيْمَانِكم ولكن يُؤَاخِذُكُمْ بما عَقَّدْتُم الأَيْمَانَ فكَفَّارَتُهُ إطْعامُ عَشَرَةِ مساكينَ من أَوسَطِ ما تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُم أو كِسوَتُهم أو تحريرُ رَقبةٍ » .

(سورة المائدة)

* * *

« والذينَ يُظاهِرُونَ من نسائِهم ثمَّ يَعودُونَ لِمَا قالوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ منْ قَبلِ أنْ يَتَماسَّا » .

(سورة المجادلة)

* * *

ويحسب من الرذائل المأخوذة على الانسان السيء أنه لا يقتحم هذه العقبة أو لا ينهض بهذه الفدية المؤكدة :

« فلا اقْتَحَمَ العَقَبَةَ وما أَدراكَ ما العقَبةُ فكُّ رقبةٍ أو إطْعامٌ في يومٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يتيماً ذَا مَقْرَبَةٍ » .

(سورة البلد)

* * *

فالعتق إذن هو الذي شرعه الاسلام في أمر الرق : أما نظام الرق بأنواعه فقد وجده مشروعاً فحرمه جميعاً ، ولم يبح منه إلا ما هو مباح الى اليوم في نظام الآسرى وتسخيرهم في أعمال من يأسروهم من المتقاتلين . وسبق القوانين الدولية بتقريره إلزام الدولة واجب السعي في إطلاق أسراها وإعتاقهم بالفداء ، وشفع ذلك بالوسائل الفردية فيما تنتقل به الذمة الى الأفراد من مالكي الأرقاء بعد وفاء الدولة بذمتها .

ولا يقال هنا إنه عمل كثير أو قليل ، بل يقال إنه العمل الوحيد الذي استطيع في محاربة نظام الرق ولم تستطع أمم الانسانية ما هو خير منه في علاج هذه المسألة الى الآن .

* * *

أي شفاعة كانت لأولئكَ المساكين المنسيين في عصر يصفونه بحق — في تاريخ العالم — بأنه عصر الجهالة والظلمات ؟

لقد كانوا — على كثرتهم أو قلتهم — أهون شأناً من أن يحفل بهم صاحب شريعة أو ولاية ، ولم يبلغ من مسألتهم في جزيرة العرب ولا في بلد من بلاد العالم أن تسمى مشكلة تلح على ولاة الأمر أن ينظروا في حلها بما يرضي العبيد أو بما يرضي السادة المتحكمين فيهم : كانت مسألتهم من المسائل المفروغ منها أو من مسائل العادة التي يتقبلها الناس على علاتها ولا يستغربون منها شيئاً يدعوهم الى تعديلها ، بل الى الكلام فيها . فإذا بالاسلام يملي لهم على المجتمع حلاً كحل الظافر المنتصر في كفاح يسام مغلوبه ما لم يكن ليرضاه باختياره ، وإذا بالنظام العريق في أمم الحضارة بقية من بقايا الأمس رهينة بيومها الموعود شأن الأرقاء في الجزيرة العربية أهون يومئذ من أن يدعو ولاة الأمر الى عناية به على قسر أو على اختيار .

وشأن الأسرى في حروب الدول يومئذ كشأن الطريدة من الحيوان لا تسلم من التمزيق إلا لتغني غناء المطية المسخرة في غير رحمة ولا مبالاة بحساب . وشرائع الدين — كشرائع العرف — قدوة لا يقاس عليها ما شرعه الاسلام بغير سابقة في أمر الأسر ولا في أمر الأرقاء .

شريعة العهد القديم كما نص عليها الإصحاح العشرون من كتاب التثنية تقول للمقاتل المؤمن بها :

«حين تقرب من مدينة لكي تحاربها استدعها الى الصلح . فإن أجابتك الى الصلح وفتحت لك فكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير وتستعبد

لك . وإن لم تسالمك بل عملت معك حرباً فحاصرها ، وإذا دفعها الرب إلهك الى يدك فاضرب جميع ذكورها بحد السيف وأما النساء والأطفال والبهائم وكل ما في المدينة وكل غنيمتها فتغنمها لنفسك وتأكل غنيمة أعدائك التي أعطاك الرب إلهك . هكذا تفعل بجميع المدن البعيدة منك جداً التي ليست من مدن هؤلاء الأمم هنا . أما مدن هؤلاء الشعوب التي يعطيك الرب إلهك نصيباً فلا تستبقي منها نسمة ما بل تحرمها تحريماً ... ».

وأقسى من هذا الجزاء جزاء المدن التي ينجم فيها ناجم بالدعوة إلى غير إله إسرائيل فإنها كما جاء في الإصحاح الثالث عشر من كتاب التثنية :

« فضرباً تضرب بحد السيف وتحرم بكل ما فيها مع بهائمها بحد السيف تجمع كل أمتعتها إلى وسط ساحتها وتحرق بالنار ... المدينة وكل أمتعتها كاملة للرب إلهك ، فتكون تلاً إلى الأبد لا تبنى بعده » .

فالقدوة في حروب الدين وحروب الفتح تغري بالقسوة ولا تغري بالعفو والرحمة . وأحرى بعرب الجاهلية أن يكونوا في قسوة بني إسرائيل أو أشد منهم قسوة لأنهم أهل بادية مثلهم « يدهم على كل إنسان ويد كل إنسان عليهم » كما قيل عنهم في العهد القديم ... فإذا عللت وصايا الرق في الاسلام بالعلل الطبيعية التي تسيغها عقول منكريه فماذا يقول الذين ينكرون الدعوة الاسلامية تعصباً لدين آخر ؟ وماذا يقول الذين ينكرونها من الجاحدين للأديان ؟

يقول المنكرون المتعصبون لدين غير الاسلام إن الدعوة برمتها تلفيق رجل دجال . ولا ندري كيف تسيغ عقولهم أن يكون الرسول الدجال أرفع أدباً وأشرف خلقاً وأبر بالانسانية الضعيفة من الرسل الصادقين المصدقين .

ويقول المنكرون من أنصار العلل الطبيعية إن الدعوة الإسلامية وليدة البلاد العربية خرجت من أطواء عقائدها وتقاليدها ومأثوراتها . ولا ندري كيف يكون الإبهام والغموض إذا كان هذا هو التعليل والتفسير ، فإننا لا نقول شيئاً ترضاه العقول وتستريح إليه إذا قلنا إن البيئة العربية جاءت بنقيض المنتظر منها ونقيض المنتظر من العالم حواليها .

إن تصديق أعجب الخوارق لأجدر بعقول الفريقين من قبول هذا اللغو الذي صدقوه وأطمأنوا إليه . ونحن أيضاً نريد للدعوة الاسلامية سببها المعقول فلا نرى تناقضاً بين هذا السبب وبين الواقع الذيلا غرابة فيه إلا إذا أوجبنا نحن على عقولنا أن نستغربه متعسفين .

فالغريب عندنا أن يأتي رجل دجال بما لم تأت به أرفع الحضارات والديانات من قبله ، والغريب عندنا أن يكون محمد مبعوثاً بإرادة الأمة العربية وهي ما هي في أيام الجاهلية .

أما الواقع الموافق للعقل ، ولا مناقضة فيه لنواميس الكون ، فهو أن يخلق الله إنساناً كاملاً يلهمه الحق والرشد ويعينه إلى الهداية عليهما بعمل يستطيعه ويستطيع الناس أن يفهموه — متى حدث — كما يفهمون جلائل الأعمال — إلا أنهم لا يستطيعون أن يتوقعوه إذا قصروه على المألوف المعهود في سياق التاريخ .

وهذا تفسيرنا لوصايا الرق في الاسلام ، ترتضيه عقولنا ونقول عن يقين إنه أقرب إلى العقل من معجزة الدجل ومعجزة النقائض المستحيلة ، ونحسب أن المكابرة تقصر عن الذهاب إلى الأمد الذي يدفعها إليه من لا يفرقون بين الدجل والصدق أو لا يفرقون بين الواقع والمستحيل .

وتنطوي القرون ويتكشف الزمن عن أزمة الرق الكبرى في التاريخ الحديث .

إن وصايا الاسلام في مسألة الرق خولفت كثيراً وكان من مخالفيها كثير من المسلمين ، ولكن الاسلام — على الرغم من هذه المخالفة المنكرة — لا يضيره ولا يغض منه قضاء التجربة العملية عند الموازنة بين جناية جميع المسلمين على الأرقاء وجناية الآخرين من أتباع الأديان الكتابية .

فالقارة الإفريقية — في بلاد السود — مفتوحة أمام أبناء السواحل المجاورة لها منذ مئات السنين ، ولم تفتح للنخاسين من الغرب إلا بعد اتصال الملاحة على ساحل البحر الأطلسي في العالم القديم والعالم الجديد .

وفي أقل من خمسين سنة نقل النخاسون الغربيون جموعاً من العبيد السود تبلغ عدة الباقين من ذريتهم – بعد القتل والاضطهاد – نحو خمسة عشر مليوناً في الأمريكتين : عدد يضارع خمسة أضعاف ضحايا النخاسة في القارات الثلاث منذ أكثر من ألف سنة ، وهو فارق جسيم بحساب الأرقاء يكفي للإبانة عن الهاوية السحيقة في التجربة العملية بين النخاستين ، ولكنه فارق هين إلى جانب الفارق في حظوظ أولئك الضحايا بين العالم القديم والعالم الجديد . فإن في الأمريكتين إلى اليوم أمة من السود معزولة بأنسابها وحظوظها وحقوقها العملية ، وليس في بلد من بلاد الشرق أمة من هذا القبيل ، لأن الاسود الذي ينتقل إليها يحسب من أهلها بعد جيل واحد ، له ما لهم وعليه ما عليهم بغير حاجة إلى حماية من التشريع أو نصوص الدساتير .

حقوق الحرب

شاع عن الاسلام أنه دين السيف ، وهو قول يصح في هذا الدين إذا أراد قائله إنه دين يفرض الجهاد ومنه الجهاد بالسلاح ، ولكنه غلط بين إذا أريد به أن الاسلام قد انتشر بحد السيف أو أنه يضع القتال في موضع الإقناع .

وقد فطن لسخف هذا الادعاء كاتب غربي كبير هو توماس كارليل صاحب كتاب « الأبطال وعبادة البطولة » فإنه اتخذ محمداً عليه السلام مثلاً لبطولة النبوة وقال ما معناه :

« إن اتهامه بالتعويل على السيف في حمل الناس على الاستجابة لدعوته سخف غير مفهوم . إذ ليس مما يجوز في الفهم أن يشهر رجل فرد سيفه ليقتل به الناس أو يستجيبوا لدعوته ، فإذا آمن به من يقدرون على حرب خصومهم فقد آمنوا به طائعين مصدقين وتعرضوا للحرب من أعدائهم قبل أن يقدروا عليها » .

والواقع الثابت في أخبار الدعوة الاسلامية أن المسلمين كانوا هم ضحايا القسر والتعذيب قبل أن يقدروا على دفع الأذى من مشركي قريش في مكة المكرمة ، فهجروا ديارهم وتغربوا من أهليهم حتى بلغوا إلى الحبشة في هجرتهم ، فهل يأمنون على أنفسهم في مدينة عربية قبل التجائهم إلى « يثرب » وإقامتهم في جوار أخوال النبي عليه السلام ، مع ما بين المدينتين من التنافس

الذي فتح للمسلمين بينهما ثغرة للأمان ، ولم يكن أهل يثرب ليرحبوا بمقدمهم لولا ما بين القبيلتين الكبيرتين فيها « قبيلتي الأوس والخزرج » — من نزاع على الإمارة فتح بينهما كذلك ثغرة أخرى يأوي إليها المسلمون بعد أن ضاق بهم جوار الكعبة ، وهو الجوار الذي لم يضق من قبل بكل لائذيه في عهد الجاهلية .

ولم يعمد المسلمون قط إلى القوة إلا لمحاربة القوة التي تصدهم عن الاقتناع ، فإذا رصدت لهم الدولة القوية جنودها حاربوها لأن القوة لا تحارب بالحجة والبينة ، وإذا كفوا عنهم لم يتعرضوا لها بسوء .

لذلك سالموا الحبشة ولم يحاربوها ، ولذلك حاربوا الفرس لأن كسرى أرسل إلى عامله في اليمن يأمره بتأديب النبي أو ضرب عنقه وإرسال رأسه إليه ، وحاربوا الروم لأنهم أرسلوا طلائعهم إلى تبوك فبادرهم النبي عليه السلام بتجريد السرية المشهورة إلى تخوم الحجاز الشمالية ، وعادت السرية بغير قتال حين وجدت في تبوك أن الروم لا يتأهبون للزحف على بلاد العرب ذلك العام .

ولم يفاتح النبي عليه السلام أحداً بالعداء في بلاد الدولتين . إنما كتب إلى الملوك والأمراء يبلغهم دعوته بالحسنى ، ولم تقع الحرب بعد هذا البلاغ بين المسلمين وجنود الفرس والروم إلا بعد تحريضهم القبائل العربية في العراق والشام على غزو الحجاز وإعدادهم العدة لقتال المسلمين . وقد علم المسلمون بإصرارهم على اغتنام الفرصة العاجلة لمباغتتهم بالحرب من أطراف الجزيرة ، ولولا اشتغال كسرى وهرقل بالفتن الداخلية في بلادهما لبوغت المسلمون بتلك الحرب قبل أن يتأهبوا لمدافعتها أو التحصن دونها .

وفي الجزيرة العربية لم تقع حرب بين المسلمين وقبائلها إلا أن تكون حرب دفاع أو مبادرة إلى اتقاء الهجوم المبيت في أرض تلك القبائل ، وكانت العداوة سافرة بين المسلمين ومشركي قريش لا يكتمها المشركون ولا يواربون فيها ولا يخفون أنهم عقدوا النية على الإيقاع بمحمد وأصحابه وفض العرب

من حوله وإيذاء كل من يدخل منهم في دينه . فلم تكن بين المسلمين والمشركين حالة غير حالة الحرب إلا في أيام صلح الحديبية ، ثم عادت الحرب سجالاً بين الفريقين حتى تم فتح مكة وانتقلت الحرب من قتال سافر بين المشركين والمسلمين إلى قتال بالدس والمكيدة بين هؤلاء وزمرة المنافقين . وقد حرص الاسلام على تسمية كل عدو من أعدائه باسمه لا يعدوه،ولم يخلط بين حرب الشرك وحرب النفاق . لأنه لا يحاسب على العداوة بالنيات كما يحاسب على العداوة بالأعمال .

أما قبائل الجزيرة العربية في غير قريش فلم يحاربهم الاسلام إلا حرب دفاع أو حرب مبادرة لاتقاء الهجوم من جانبها ، وأخبار السرايا الاسلامية في بلاد العرب معروفة محفوظة بأسبابها ومقدماتها ، وكلها كما أحصاها المؤرخ العصري ــ أحمد زكي باشا ــ حروب دفاع واتقاء هجوم .

« ونذكر من بعد ذلك غزوة بني قينقاع من يهود المدينة ، فقد حاربهم المسلمون لنقضهم العهد بعد غزوة بدر الكبرى وهتكهم حرمة سيدة من نساء الأنصار ، ثم غزوة بني غطفان ولم يخرج المسلمون لقتالهم إلا بعد أن علموا أن بني ثعلبة ومحارب من غطفان تجمعوا برئاسة دعثور المحاربي للإغارة على المدينة ، ثم سرية عاصم بن ثابت الأنصاري وكانوا مع رهط عضل والقارة الذين خانوهم ودلوا عليهم هذيلاً قوم سفيان بن خالد الهذلي الذي قتله عبد الله ابن أنيس، ثم سرية المنذر بن عمرو وهم سبعون رجلاً يسمون القراء أخذهم عامر بن مالك ملاعب الأسنة لطمعه في هداية قومه وإيمانهم فلم يرع قومه جواره وقتلوا القراء ، ثم غزوة بني النضير من يهود المدينة وذلك لنقضهم العهد وإلقائهم صخرة على النبي صلى الله عليه وسلم لما كان في ديارهم ، ثم غزوة دومة الجندل ولم يخرج المسلمون لقتالهم إلا لما علموا أن في ذلك المكان أعراباً يقطعون الطريق على المارة ويريدون الإغارة على المدينة ، ثم غزوة بني المصطلق وهؤلاء ممن ساعدوا المشركين في أحد ولم يكتفوا بذلك بل أرادوا جمع الجموع للاغارة على المدينة ، ثم غزوة الخندق وكانت مع الأحزاب الذين حاصروا المدينة ، ثم غزوة بني قريظة من يهود المدينة لنقضهم العهد واجتماعهم

مع الأحزاب ثم غزوة بني لحيان لقتلهم عاصم بن ثابت وإخوانه الذين حزن عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم غزوة الغابة لإغارة عيينة بن حصن في أربعين راكباً على لقاح للنبي صلى الله عليه وسلم كانت ترعى الغابة ، ثم سرية محمد بن مسلمة إلى القصة لما بلغ المسلمين أن بذلك الموضع ناساً يريدون الإغارة على نعم المسلمين التي ترعى بالهيفاء ، ثم سرية زيد بن حارثة لمعاكسة بني سليم الذين كانوا من الأحزاب يوم الخندق ، ثم سرية زيد كذلك للاغارة على بني فزارة الذين تعرضوا له ، ثم سرية عمر بن الخطاب لما بلغ المسلمين من أن جمعاً من هوازن يظهرون العداوة للمسلمين ، ثم سرية بشير بن سعد لما بلغهم من أن عيينة بن حصن واعد جماعة من غطفان مقيمين بقرب خيبر للاغارة على المدينة . ثم سرية غالب الليثي ليقتص من بني مرة بفدك لأنهم أصابوا سرية بشير بن سعد ، ثم غزوة مؤتة وكانت لتعرض شرحبيل بن عمرو الغساني للحارث ابن عمير الأزدي رسول النبي صلى الله عليه وسلم إلى أمير بصرى يحمل كتاباً وقتله إياه ، ولم يقتل للنبي صلى الله عليه وسلم رسول غيره حتى وجد لذلك وجداً شديداً . ثم سرية عمرو بن العاص لما بلغهم من أن جماعة من قضاعة يتجمعون في ديارهم وراء وادي القرى للاغارة على المدينة ، ثم سرية علي بن أبي طالب لما بلغهم من أن بني سعد بن بكر يجمعون الجموع لمساعدة يهود خيبر على حرب المسلمين ، ثم غزوة خيبر لأن أهلها كانوا أعظم محرض للأحزاب ثم سرية عبد الله بن رواحة لما بلغهم من أن باين رزام رئيس اليهود يسعى في تحريض العرب على قتال المسلمين ، ثم سرية عمرو بن أمية الضمري لقتل أبي سفيان جزاء إرساله من يقتل النبي عليه الصلاة والسلام غدراً ، ثم حرب العراق لما ارتكبه كسرى عندما أرسل إليه كتاب عرض عليه فيه الاسلام ، فإنه مزق الكتاب وكتب إلى بازان أمير له باليمن يقول له : « بلغني أن رجلا من قريش خرج بمكة يزعم أنه نبي فسر إليه فاستتبه فإن تاب وإلا فابعث إلي برأسه . أيكتب إلي هذا الكتاب وهو عبدي ؟ » فبعث بازان بكتاب كسرى إلى النبي صلى الله عليه وسلم مع فارسين يأمره أن ينصرف معهما إلى كسرى فقدما إليه وقالا له : شاهنشاه

بعث إلى الملك بازان يأمره أن يبعث إليك من يأتي بك ، وقد بعثنا إليك فإن أبيت هلكت وأهلكت قومك وخربت بلادك » . فليس بعد ذلك عذر للمسلمين في امتناعهم عن حرب الفرس خصوصاً وقد كان للعرب ثارات كثيرة في ذمة العجم . ثم غزوة تبوك لما بلغ المسلمين من أن الروم جمعت الجموع تريد غزوهم في بلادهم ، وقد أعقبها فتح الشام والقسم الأعظم من دولة الروم »[1] .

* * *

فهذا حق السيف كما استخدمه الإسلام في أشد الأوقات حاجة إليه .

حق السيف مرادف لحق الحياة ، وكل ما أوجب الاسلام فإنما أوجبه لأنه مضطر إليه أو مضطر إلى التخلي عن حقه في الحياة وحقه في حرية الدعوة والاعتقاد فإن لم يكن درءاً للعدوان والافتيات على حق الحياة وحق الحرية فالاسلام في كلمتين هو دين السلام .

وأيسر من استقصاء الحروب وأسبابها في صدر الاسلام أن نلقي نظرة عامة على خريطة العالم في الوقت الحاضر لنعلم أن السيف لم يعمل في انتشار هذا الدين إلا القليل مما عمله الإقناع والقدوة الحسنة . فإن البلاد التي قلت فيها حروب الاسلام هي البلاد التي يقيم فيها اليوم أكثر مسلمي العالم ، وهي بلاد أندونيسية والهند والصين وسواحل القارة الأفريقية وما يليها من سهول الصحاري الواسعة . فإن عدد المسلمين فيها قريب من ثلثمائة مليون ، ولم يقع فيها من الحروب بين المسلمين وأبناء تلك البلاد إلا القليل الذي لا يجدي في تحويل الآلاف عن دينهم بله الملايين ، ونقارن بين هذه البلاد والبلاد التي اتجهت إليها غزوات المسلمين لأول مرة في صدر الدعوة الاسلامية : وهي بلاد العراق والشام .. فإن عدد المسلمين فيها اليوم قلما يزيد على عشرة ملايين يعيش بينهم من اختاروا البقاء على دينهم من المسيحيين واليهود والوثنيين أو

---

١ ـ المحاضرة السابعة من المحاضرات الاسلامية .

أشباه الوثنيين . ومن المفيد في هذا الصدد أن نعقد المقارنة بين البلا د التي قامت فيها الدولة الاسلامية والبلاد التي قامت فيها الدول المسيحية من القارة الأوروبية. فلم يبق في هذه القارة أحد على دينه الأول قبل دخول المسيحية . وقد أقام المسلمون قروناً في الأندلس وخرجوا منها وأبناؤها اليوم كلهم مسيحيون .

وأنفع من الإحصاءات والمقارنات أن نتفهم دخيلة الدين من روحه التي تصبغ العقيدة بصبغتها فيما يعيه المتدين على قصد منه أو فيما ينساق إليه بوحي من روح دينه كأنه عادة مطبوعة لا يلتفت إلى قصده منها . وروح الاسلام، في العلاقة بين المسلم وسائر بني الانسان ، تشف عنها كل آية وردت في القرآن الكريم عن حكمة الاجتماع من أكبر الجماعات إلى أصغرها ، ومن جماعة النوع الانساني في جملته إلى جماعة الأسرة ، وطبيعة الاجتماع في كل مخلوق إنساني منذ تكوينه في أصلاب آبائه وأجداده . فما هي حكمة الاجتماع في الشعوب والقبائل ؟ وما هي حكمة الاجتماع في بنيان الأسرة ؟ وما هي حكمة الاجتماع في خلق الانسان في بطن أمه ؟

حكمتها كلها فيما يتعلمه المسلم من كتابه أنها وشيجة من وشائج المودة والرحمة ، وسبيل إلى التعارف والتقارب بين الغرباء .

فالتعارف هو حكمة التعدد والتكاثر بين الشعوب والقبائل من أبناء آدم وحواء :

« يا أَيُّها النَّاسُ إنَّا خَلَقْناكُم من ذكَرٍ وأُنثَى وجَعلْناكُمْ شُعُوباً وقبائِلَ لِتَعارَفُوا » .

(سورة الحجرات)

والمودة والرحمة هي حكمة الاجتماع في الأسرة :

« ومن آياتِه أَنْ خَلَقَ لكُمْ من أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنوا إليْها وَجَعَلَ بينكُم مَوَدَّةً ورَحمةً » .

(سورة النحل)

والنسب هو حكمة الاجتماع من خلق الانسان منذ تكوينه في صلب أبيه :

« وهوَ الذي خَلَقَ من الماء بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وصِهْراً » .

(سورة الفرقان)

والمؤمنون إخوة ، والناس إخوان من ذكر وأنثى ، وشر ما يخشاه الناس من رذائلهم أنها تلقي بينهم العداوة والبغضاء :

« إنّما يُريدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بينكُمُ العداوةَ والبَغْضَاء في الخَمْرِ والْمَيْسِرِ » .

(سورة المائدة)

والعداوة والبغضاء هما الجزاء الذي يصيب الله به من ينسون آياته ويكفرون بنعمته ، وهما الجزاء الذي أصاب الله به أهل الكتاب بعدما جاءهم من البينات فضلوا عن سوائه ولم يبق لهم من دينهم غير اسم يدعونه :

« ومِنَ الذينَ قَالُوا إنّا نَصارَى أَخَذْنَا ميثَاقَهُمْ فنَسُوا حَظّاً مِمّا ذُكِّرُوا بِهِ فأَغرَيْنا بينَهُمُ العَدَاوَةَ والبَغْضَاء إلى يوْمِ القِيامَةِ » .

(سورة المائدة)

« وقالتِ اليَهودُ يَدُ اللهِ مَغْلولةٌ غُلَّتْ أَيْديهِمْ ولُعِنُوا بما قَالُوا بل يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كيْفَ يَشَاءُ ولَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُم ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ من رَبِّكَ طُغْيَاناً وَكُفْراً وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ العَدَاوَةَ والْبَغْضَاء إلى يَوْمِ القِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللهُ وَيَسْعَوْنَ في الأَرْضِ فَسَاداً واللهُ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ » .

(سورة المائدة)

* * *

ولا خفاء بروح الدين كما توحيه إلى وجدان المسلم هذه الآيات وما في معناها من كلمات كتابه . فإنها تلهمه أن المودة والرحمة حكمة الله في خلقه ، وأن العداوة والبغضاء عقاب لمن يضلون عن حكمته ومغبة السوء التي تستدرجهم إليها الرذيلة والمعصية . ومن آمن بالله على هدي هذا الدين فقد آمن بإله يرضيه من عباده أن يسلكوا سبيل المودة والسلام ويسخطه منهم أن يسلكوا سبيل العداوة والعدوان .

* * *

وقد تعددت آراء المشترعين وأصحاب الآراء في القوانين بين طائفة ترى أن الانسان مطبوع على الشر وأن حالة الحرب هي الحالة الطبيعية بين الناس حتى تتقرر بينهم حالة غيرها من أحوال المصالحة والتراضي على المسالمة والأمانة ، وطائفة ترى أن الإنسان – بطبعه – مخلوق وديع يدفعه الخوف والحاجة إلى الشكاسة فيعتدي على كره ويصد العدوان على كره وتجري عادته على وفاق ما تمليه عليه معيشة الأمن والرخاء أو معيشة القلق والاضطراب .

والاسلام دين ينظر إلى هذه المشكلة نظرة الدين ولا يعنيه الواقع ليجعله مثلاً مختاراً للعلاقة بين الناس . بل يعنيه الواقع ليختار لهم ما هو أجدر باختيارهم وأصلح لشئون أفرادهم وجماعاتهم ، ويروضهم على أن يكونوا خيراً من الواقع فيما يطيقونه وينفعهم أن يطيقوه .

فالعلاقة بين الناس في دستور الاسلام علاقة سلم حتى يضطروا إلى الحرب دفاعاً عن أنفسهم أو اتقاء لهجوم تكون المبادرة فيه ضرباً من الدفاع . فالحرب يومئذ واجبة على المسلم وجوباً لا هوادة فيه ، وهو – مع وجوبها – مأمور بأن يكتفي من الحرب بالقدر الذي يكفل له دفع الأذى ، ومأمور بتأخيرها ما بقيت له وسيلة إلى الصبر والمسالمة. ويتكرر هذا الأمر كلما تكرر الإذن بالقتال والتحريض عليه، وكل تحريض أمر به ولي الأمر في القرآن فهو التحريض على تجنيد الجند وحض العزائم على حرب لم يبق له محيد عنها ، ولا غرض له منها إلا أن يكف بأس المعتدين عليه وعلى قومه ، ثم لا إكراه له

في هذه الحرب على متطوع لقتال أو نجدة وهذا هو موضع التحريض في قوله تعالى :

« فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ لا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللهُ أَشَدُّ بأْساً وأَشَدُّ تَنْكِيلًا » .

(سورة النساء)

أما أواصر القتال فمن آياتها في القرآن الكريم ما ورد في سورة البقرة :

« وَقَاتِلُوا فِي سبيل اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ » .

« فَمَن اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ » .

وفي سورة النحل :

« ادْعُ إِلَى سَبيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بالتي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبيلِهِ وَهُو أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ . وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابرينَ»

وفي سورة الأنفال:

« وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلى اللهِ » .

وفي سورة النساء :

« فَإِن اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللهُ لكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً » ..

* * *

أما المشركون الذين لم يصدوا المسلمين عن دينهم ولم يبادلوهم بالعدوان فلا حرج على المسلم أن يبر بهم ويعدل في معاملتهم وأن يعاهدهم ويوفي لهم عهدهم إلى مدته وإلى أن ينقضوه مخالفين بما عاهدوا عليه إن لم يكن له أجل محدود :

« لَا يَنْهَاكُم اللهُ عَنِ الذينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ في الدِّينِ وَلَمْ يُخرِجُوكُم مِنْ ديَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يحِبُّ الْمُقْسطينَ . إِنَّما يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتلُوكُمْ في الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ » .

(سورة الممتحنة)

* * *

« إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ منَ الْمُشْرِكينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئاً وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَداً فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ » .

(سورة التوبة)

* * *

ولم يجعل الإسلام وفاء المعاهدين بعهودهم تدبيراً من تدبيرات السياسة أو ضرورة من ضروراتها التي تجوز فيها المراوغة عند القدرة عليها . بل جعله أمانة من أمانات العقل والضمير وخلقاً شريفاً يكاد الخارج عليه أن يخرج من آدميته ويسلك في عداد السائمة التي لا ملامة عليها :

« وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً » .

(سورة النحل)

« إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ . الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لا يَتَّقُونَ ».

(سورة الأنفال)

* * *

« كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ».

(سورة التوبة)

* * *

ومن توكيد الإسلام لواجب الوفاء بالعهد أنه يحرم على المسلمين أن يستبيحوا القوم منهم يستنصرونهم في الدين إذا كان بينهم وبين أعداء المستنصرين لهم عهد وميثاق :

« وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ ».

(سورة الانفال)

* * *

ولا يبيح الإسلام لولي الأمر أن يستخدم السيف فيما شجر بين المسلمين من نزاع يخاف أن يفضي بينهم إلى القتال إلا إذا بغت طائفة منهم على الأخرى فله بعد استنفاد الحيلة في الإصلاح بينهما أن يقاتل الباغية حتى تكف عن بغيها :

« وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ

إِحْدَاهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ ، فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ » .

(سورة الحجرات)

* * *

وفيما عدا العلاقة التي تنعقد بين المسلمين وأبناء دينهم أو بينهم وبين المعاهدين لا تكون الأمة التي لا ترتبط بالدين ولا ترتبط بالعهد إلا عدواً يخاف ضرره ولا يؤمن جانبه إلا على وجه من الوجهين : أن يقبل الدين أو يقبل الميثاق .

والإسلام يسمي بلاد هذا العدو « دار حرب » لأنها بلاد لا سلام فيها للمسلم ، ويفرق بين حقوقها وحقوق المسلمين أو حقوق المعاهدين ، ولا يعترف لها بهذه الحقوق أو تلك إلا أن تدين بالإسلام أو تقبل الصلح على عهد متفق عليه .

وليس معنى هذا التقسيم الطبيعي في الحقوق أن الإسلام يكره القوم على قبوله إذ أن نص القرآن الكريم يمنع الإكراه في الدين :

« لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَى لا ٱنْفِصَامَ لَهَا وَٱللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ » .

(سورة البقرة)

ولكن معنى تقسيم البلاد إلى بلاد سلم وبلاد حرب أن بلاد الحرب لا تدخل في السلم إلا إذا قبلت الدين أو تعاهدت على الصلح بقتال أو بغير قتال . وتأبى طبيعة الأمور تقسيماً لحقوق السلم والحرب غير هذا التقسيم .

ومتى وقعت الحرب فلا قتال لأحد غير المقاتلين ولو كان من بلاد الأعداء ، ولم يكن النبي عليه السلام وخلفاؤه يتركون المقاتلين من المسلمين

المتوجهين إلى الحرب بغير وصاية مشددة يحاسبونهم عليها فيما يتبعونه من خطة قبل الرعايا المسالمين من أعدائهم ، وخلاصة هذه الوصايا كما أجملها الخليفة أبو بكر الصديق : « ألا تخونوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا طفلاً صغيراً ولا شيخاً كبيراً ولا امرأة ولا تعقروا نخلاً ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيراً إلا لمأكله ، وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم للصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له » .

وتشتمل تعاليم الإسلام على أحكام مفصلة لكل حالة من الحالات التي تعرض بين المتحاربين في أثناء القتال أو بعده . وهي حالات الأمان والاستئمان والمهادنة والموادعة والصلح على معاهدة .

فالأمان هو « رفع استباحة الحربي ورقه وماله حين قتاله أو العزم عليه » .

والاستئمان هو « تأمين حربي ينزل لأمر ينصرف بانقضائه » .

والمهادنة « عقد لمسلم مع حربي على المسالمة مدة ليس هو فيها على حكم الإسلام » .

والموادعة « عقد غير لازم محتمل النقض ، للإمام أن ينبذه حسب قوله تعالى : « وأما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء » ... ويشترط في حالة النبذ أن يبلغه القائد إلى جنده وإلى الأعداء وهم على حكم الأمان حتى يعلموا بانتهاء الموادعة »[1] .

والوفاء بالشرط المتفق عليه في كل حالة من هذه الحالات فريضة مؤكدة بنصوص القرآن الكريم ونصوص الأحاديث النبوية ، تقدمت بها الأمثلة في معاهدات النبي عليه السلام ومعاهدات خلفائه رضوان الله عليهم ، وأشهرها عهد الحديبية قبل فتح مكة وعهد بيت المقدس بعد فتح الشام .

فالنبي عليه السلام قد اتفق على عهد الحديبية بعد هجرته من مكة بست سنوات ، وكان يريد الكعبة معتمراً مع طائفة من صحبه فتصدى له المشركون

---

١ ــ تراجع البدائع للكاساني وشرح حدود الامام الاكبـــر للتونسي وزاد المعاد لابن القيم .

وحالوا بينه وبين البيت الحرام ، فقال النبي عليه السلام لرسولهم « إنا لم نجيء لقتال أحد ، ولكن جئنا معتمرين . وإن قريشاً قد نهكتهم الحرب وأضرت بهم فإن شاءوا ماددتهم مدة ويخلوا بيني وبين الناس . وإن شاءوا أن يدخلوا فيما دخل فيه الناس فعلوا وإلا فقد حموا ، وإن هم أبوا فوالذي نفسي بيده لأقاتلنهم على أمري هذا حتى تنفرد سالفتي وينفذن الله أمره». ثم أنفذت قريش رسولها سهيل بن عمرو العامري فاتفق مع النبي عليه السلام على أن يرجع النبي وصحبه فلا يدخلوا مكة تلك السنة ، فإذا كانت السنة القادمة دخلوها فأقاموا فيها ثلاثاً بعد أن تخرج منها قريش ، وتهادنوا عشر سنين لا حرب فيها ولا أغلال ولا أسلال ، ومن أتى محمداً من قريش بغير إذن وليه رده إليهم ، ومن أتى قريشاً من المسلمين لم يردوه. واستكثر المسلمون هذا الشرط فقال عليه السلام : نعم إنه من ذهب منا إليهم فأبعده الله ، ومن جاءنا منهم فيجعل الله له فرجاً ومخرجاً . ومن أحب منهم أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه .

ثم أخذ النبي عليه السلام في إملاء العهد وابتدأه « بسم الله الرحمن الرحيم » فأبى سهيل بن عمرو أن يبدأ العهد بهذه الفاتحة الاسلامية وقال بل يكتب : باسمك اللهم . فأجابه النبي إلى ما طلب ومضى يملي قائلاً : هذا ما قاضى عليه رسول الله . فقال سهيل : والله لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك ولا قاتلناك ، ولكن اكتب اسمك واسم أبيك .

وبينما هم يكتبون العهد لم يفرغوا منه أقبل أبو جندل بن سهيل بن عمرو يرسف في القيود فرمى بنفسه بين المسلمين ، فقال سهيل : هذا يا محمد أول ما أقاضيك عليه وأخذ بتلابيب ولده . فقال النبي لأبي جندل : «يا أبا جندل ! قد لجت القضية بيننا وبينهم ولا نغدر.. » ومضى النبي وصحبه على رعاية عهدهم حتى نقضته قريش وأمدت بني بكر بالسلاح والأزواد في حربهم لبني كعب فأصبح المسلمون في حل من نقض ذلك العهد وعمدوا إلى مكة فاتحين ففتحوها بعد ذلك بقليل .

أما عهد بيت المقدس فذلك هو العهد الذي كتبه الخليفة عمر بن الخطاب

لأهل إيلياء . وهو أشهر العهود في صدر الاسلام بعد الحديبية ، وفيه يقول الخليفة العظيم : « إنه أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم وسقيمها وبريئها وسائر ملتها ، وإنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من خيرها ولا من صلبهم ولا من شيء من أموالهم ، ولا يكرهون على دينهم ولا يضار على أحد منهم ، ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود. وعلى أهل إيلياء أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل المدائن وأن يخرجوا منها الروم واللسوت ، ومن خرج منهم فهو آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم . ومن أقام معهم فهو آمن وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية ... ومن أحب من أهل إيلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم ويخلي بينه وبين صلبهم فإنهم آمنون على أنفسهم وعلى بيعهم وصلبهم حتى يبلغوا مأمنهم » .

وقد حدث أثناء التعاهد على هذا الصلح حادث كحادث أبي جندل عند كتابة صلح الحديبية ، فحان موعد الصلاة والخليفة العظيم في كنيسة بيت المقدس ، ولا مانع عند المسلم من إقامة الصلاة في الكنائس أو في معابد الأديان غير الاسلام . إذ أينما تكونوا فثم وجه الله ، ولكنه أشفق أن يقيم الصلاة في مكان فيحرص المسلمون بعده على احتجاز ذلك المكان الذي صلى فيه أمير المؤمنين . فخرج من الكنيسة وصلى في جوارها ولم يبح لنفسه أن يورط أتباعه في ذريعة يتعللون بها لمخالفة عهد من عهوده .

وكلا العهدين ، عهد مكة وعهد بيت المقدس ، يفند زعم الزاعمين أن الإسلام يعتمد على الإكراه في نشر دعوته . وثانيهما — وهو عهد الصلح في الشام بعد هزيمة دولة الروم — واضح في بيان الشروط التي يعرضها الاسلام على المعاهدين بعد الحرب التي ينتصر فيها . فمن أحب أن يقيم في مكانه فله أن يقيم وهو آمن على نفسه ودينه وحريته ، ومن أحب أن يرحل إلى بلاد الدولة المنهزمة فله أن يرحل كما أراد وهو آمن في طريقه ، ومن دان بالإسلام فهو مقبول في زمرة المسلمين ، ومن بقي على دينه فليس عليه إلا أن يؤدي الجزية فتحميه الدولة مما يحمى منه سائر رعاياها وله ما لهم وعليه ما عليهم إلا الحرب ، فإنها لا تطلب منه في خدمة دين غير دينه .

وشرع الاسلام القتال على درجات فلم يشرع حالة إلا وضع لها حدودها وبين للمسلمين ما يجب عليهم فيها ، وتم له في نحو عشرين سنة قانون دولي كامل لأحوال الحرب مع المقاتلين على اختلافهم ، فأتم في القرن السادس ما بدأت فيه أوروبا في القرن السابع عشر ، ولم يزل قاصراً عن غايته مهملاً في ساعة الحاجة إليه .

بدأ النبي عليه السلام دعوته واستجاب له من استجاب من قومه وهو لا يأذن بقتال . فلما اشتد به وبأصحابه ما أصابهم من أذى المشركين فعذبوهم وفتنوهم وأخرجوهم من ديارهم كان ذلك بداءة الإذن بمقاتلة المعتدين في الحد الذي يكفي لدفع العدوان ، كما تقدم ، ولا يبقى بعده أثراً للضغينة والانتقام :

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللهَ عَلَى نَصرِهِمْ لَقَدِيرٌ . الَّذِينَ أُخْرِجوا مِنْ دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللهُ » .

(سورة الحج)

وكان النبي صلوات الله عليه يعاقب في حروبه بمثل ما عوقب به ولا يجاوزه إلى اللدد في الخصومة ، فإذا انتهت الحرب على عهد من العهود وفى به وأخذ على أتباعه أن يفوا به في غير أغلال ولا أسلال ، أي في غير خيانة ولا مراوغة . وثابر على الوفاء في جميع عهوده ، وثابر أهل الجزيرة من المشركين واليهود على الغدر بكل عهد من تلك العهود ، وعقدوا النية سراً وجهراً على إعنات المسلمين وإخراجهم من ديارهم لا يحرمون حراماً في مهادنتهم ولا في مسالمتهم ولا يزالون يؤلبون عليهم الأعداء داخل الجزيرة وخارجها . وأصروا على ذلك مرة بعد مرة حتى أصبحت معاهدتهم عبثاً لا يفيد ولا يغني عن القتال فترة إلا ردهم إليه بعد قليل ، ووضح من لدد القوم وإصرارهم عليه أنهم لا يهادنون إلا ليتوفروا على جمع العدة وتأليب العدو من الخصوم والأحلاف ، فبطلت حكمة الدعوة إلى العهد ولم يبق للمسلمين من سبيل إلى الأمان معهم إلا أن يخرجوهم من حيث أرادوا أن يخرجوا المسلمين ،

ولا يبقوا أحداً غير مسلم في تلك الجزيرة التي أبت أن تكون وطناً للمشركين وأحلافهم دون سواهم . فانتهت حكمة التخيير بين المعاهدة والقتال ، ووجب الخيار بين أمرين لا ثالث لهما ، وهما الجوار على الاسلام أو على الخضوع لحكمه ، فلا جوار في الجزيرة لأحد من المشركين وأحلافهم اليهود إلا أن يدين بالإسلام أو بالطاعة .

« وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ » .

(سورة البقرة)

وقال النبي عليه السلام يومئذ « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فمن قالها عصم مني ماله ودمه إلا بحقها وحسابهم على الله » .

وفي هذا المعنى ينص القرآن الكريم على محاربة أهل الكتاب الذين تحالفوا مع المشركين ونقضوا العهود المتوالية بينهم وبين النبي كما تقدم في ذكر الغزوات والسرايا :

« قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ » .

(سورة التوبة)

والوجه الوحيد الذي ينصرف إليه هذا الحكم أنه حيطة لا محيد عنها لضمان أمن المسلمين مع من يجاورونهم في ديارهم ويتآمرون على حربهم ، فلا يحل للمسئول عن المسلمين أن يكل أمانهم إلى عهد ينقض في كل مرة . ولكنه يأمن عليهم في جوار قوم مسلمين أو قوم مطيعين للدولة يؤدون لها حقها ، فهم إذن لا يملكون من الاستقلال بالعمل في طاعة تلك الدولة ما يملكه المعاهد المؤمن على عهوده .

* * *

وعلى الجملة شرع الاسلام حكماً لكل حالة يمكن أن توجد بينه وبين جيرانه على الحذر أو على الأمان . فنص على حالة الدفاع والعدوان ، ونص على الدفاع الواجب في حدوده على حسب العدوان ، ونص على التعاهد والمسالمة إلى مدة أو إلى غير مدة ، ولما بطلت جدوى المعاهدة لم تبق له خطة يأخذ بها أعداءه غير واحدة من اثنتين : الحرب أو الخضوع للإسلام إيماناً به أو طاعة لمولاته ، ولم يجعل الايمان بالاسلام حتماً على أعدائه المصرين على العداء ، بل جعله خياراً بين أمرين ، ومن سام الاسلام أن يرضى بغير هذين الأمرين فقد سامه أن يرضى بحالة ثالثة لا يرضاها أحد وهي حالة الخوف الدائم من عدو متربص به لا تجدي معه المهادنة ولا يؤمن على عهد من العهود .

وانقضى عهد النبي صلوات الله عليه والمسلمون يعلمون حدودهم في كل علاقة تعرض لهم بين أنفسهم وبينهم وبين جيرانهم : علاقة المودة والوئام ، وعلاقة الشغب والفتنة . وعلاقة الحرب أو علاقة التعاهد أو علاقة الموادعة والمهادنة أو علاقة الأمان والاستئمان . وهذه العناية بإقامة الحدود وبيان واجباتها هي وحدها حجة قائمة للاسلام على خصومه الذين يتهمونه بأنه دين الإكراه الذي لا يعرف غير شريعة القوة أو شريعة السيف . فمن كان لا يعرف غير شريعة السيف فما حاجته إلى بيـــان لكل حالة من حالات السلم والحرب بأحكامها وواجباتها وحدودها وتبعاتها ؟ لا حاجة به إلى حد من هذه الحدود ما دام معه السيف الذي يجرده متى استطاع ، ولا حاجة به إلى حد من هذه الحدود ما دام أعزل من السيف مغلوباً على كل حال . فإنما يبحث عن تلك الحدود من يضع السيف في موضعه ويأبى أن يضعه في موضع المسالمة والإقناع ، وكذلك كانت شريعة الاسلام منذ وجب فيه القتال ، ولم يوجبه إلا البغي والقسر والعنت والإخراج من الديار .

* * *

وبينما كانت هذه الحدود معلومة مقسومة بأقسامها وتبعاتها في شريعة الإسلام كانت العلاقة بين الأمم في القارات الثلاث فوضى لا تثوب إلى

ضابط ولا يستقر بينها السلام إلا حيث يمتنع وجود المحارب فيمتنع وجود الحرب بالضرورة التي لا اختيار فيها .

كانت شريعة الرومان أن كل قوي يجاورك عدو تقضي عليه . فلم يكن للقارة الحديثة (التي سموها بقرطاجنة) من ذنب إلا أنها دولة قوية تعيش على العُدوة الأخرى من بحرهم الذي أغلقوه دون غيرهم mare clausum أو الذين سموه « بحرنا » وحرموا على غيرهم أن يشاركهم فيه Mare Nostrum.

وكذلك كانت شريعة فارس في الشرق مع من يجاورها ، وكذلك كانت شريعة الإسكندر وخلفائه على دولته الواسعة ، وكذلك بقيت شريعة الدول في القارة الأوروبية إلى القرن السابع عشر أول عهدهم بالبحث في الشرائع الدولية وحقوق الحرب والسلام . فلم يلتفتوا قط إلى البحث في الحقوق يوم كان الحق كله للسيف تتولاه دولة واحدة تُخضع من الرعايا المتفرقين ولا تنازعها دولة أخرى في ولايتها عليهم واستبدادها بأمرهم : لم تكن هنالك شريعة في الحقوق يوم كانت شريعة السيف كافية مغنية لمن يملكه إذا غلب ولمن يخضع له إذا حقت عليه الغلبة . فلما انقسمت الدولة الكبرى في القارة الأوروبية تفرقت الدول شيعاً وتنازعت العروش والتيجان تنازُع الحطام الموروث لا تنازع الحقوق والواجبات بين الأمم والشعوب . ويومئذ — في أوائل القرن السابع عشر — بدأت بحوثهم في حدود الحرب والسلام وتصدى فقيههم الكبير جروتيوس Grotius لاستنباط هذه الحدود من وقائع الأحوال فيما سماه بقانون الحرب De Jury Belt ، ولا يزال بينهم أساس المراجع إلى العصر الحديث . لم يحدث فيه جديد ذو بال إلا أنهم يرجعون عنه إلى الوراء عدة قرون ، فيبيحون اليوم ما كان محظوراً من اقتحام الحرب بغير علة أو بلاغ ..

وإن القارىء المسلم ليبتسم حين يقرأ في مراجع تلك البحوث الفجة أنها بحوث في شريعة تسري على العالم الأوروبي الذي كان معروفاً يومئذ باسم العالم المسيحي Christendom ، ولا تسري على العالم المحمّدي Mohammednism لأنه عالم جهالة لا يفقه هذه الحدود ولا يلتزم بواجباتها

وتبعاتها . فمن دواعي السخرية حقاً أن يقال هذا عن دين يتناول المتعلم المبتدىء فيه مرجعاً من مراجع أصوله التي فرغ البحث فيها منذ القرن السادس للميلاد فيرى فيه أحكام الإعلان والتبليغ والنبذ والمعاهدة والصلح والذمة والهدنة والموادعة والسفارة والوساطة ، ويرى لكل حكم من الأحكام واجباته على المسلم في حالتي إبرامه ونقضه ، وواجبات الإمام والرعية فيه مفصّلة مرددة كأنها صيغ العقود التي يتحرى فيها الموثقون غاية التوكيد والتقييد منعاً للأغلال والأسلال كما جاء في أول عهد بين الاسلام والمشركين . وإن القارىء المسلم حين يمر بذلك السخف المضحك في بواكير القانون الدولي عند القوم ليحس كأنه على مشهد من ألاعيب أطفال يتواصون فيما بينهم على كتمان أسرارهم عن كبارهم . لأن هؤلاء الكبار الخبثاء أغرار لا أمان لهم على تلك الأسرار !

* * *

ومن البديهي أن الأديان تعليم يبين للناس مواطن التحليل والتحريم ، وليست هي بالقوى المادية التي تجرهم من أعناقهم إلى الخير وتحيطهم بالسدود لتصدهم عن مقارفة الشر ، وليست هي بترياق الساعة الذي يقال في أساطير السحر إنه يبرىء الأدواء لساعته ويخلفها بالصحة السابغة والشباب المقلّد . وقصاراها من الهداية أنها كالمصابيح التي تنير المسالك أمام السالك وتبطل العذر لمن يسلك أسوأ الطريقين على علم بما فيه من السوء والعوج وما في غيره من السداد والاستقامة ، وهي على هذا كسب عظيم لبني الانسان يضيرهم أن يفقدوه . فالناس يخالفون القوانين والآداب كل يوم ولا يقال من أجل هذا إنهم لم يكسبوا شيئاً بتدوين القوانين والمطالبة برعايتها ، وأنهم في الزمن الذي يخالفون فيه القانون لا يزالون كما كانوا في زمن الهمجية السائمة لا يميزون بين المحرم والمباح ولا يعرفون أنهم خالفوا القانون أو لم يخالفوه .

والمسلمون قد تعلموا أصول « القانون الدولي » قبل ظهور القانون الدولي في الغرب بأكثر من عشرة قرون ، فخالفوه كثيراً فيما بينهم وخالفوه كثيراً

فيما بينهم وبين غيرهم ، وتمحلوا المعاذير أحياناً لتسويغ الحرب التي لا تسوغ ونقض العهود التي يوصيهم الدين برعايتها ، وظهر بينهم المجرمون الدوليون كما يظهر المجرمون والعصاة مع كل قانون وكل عرف مأثور . إلا أن هؤلاء المجرمين — كثروا أو قلوا — لم يبطلوا فضيلة دينهم ولم ينسخوا أحكامه بعصيانهم ، وذهبوا وبقيت تلك الأحكام ماثلة أمام ولاة الأمر يطيعونها أو يسول لهم الطمع أن يتعدوا حدودها ، فلا يجسروا على تعديها جهرة إلا أن يتمحلوا لها معاذيرها ويبدلوا معالمها ، ومن لجّ به البغي فتعدى حدودها ولم يكترث لعواقب العدوان لم ينجُ من تلك العواقب في مصيره وانتهى به البغي إلى نهاية كل جامح عسوف مستبد برأيه .

ولما تجاورت دول الاسلام ودول الغرب حول البحر الأبيض المتوسط كانت شريعة الدول الغربية في القانون الدولي هي الشريعة التي خلفتها لها دولة الرومان :

من جاورك فهو عدوك تخضعه أو يخضعك وتبدأ بالحرب متى استطعت أو يبدؤك هو بالحرب متى استطاع .. وكانت هذه الشريعة على أشدها في معاملتهم لبلاد المسلمين لأنهم أفردوها بعداء واحد فوق كل عداء .

وإذا وضع الميزان بين هذه الدول في هذه الفترة ذهبت كل غدرة من جانب الدول الاسلامية بغدرة مثلها من جانب الدول الغربية وبقيت في كفة الغرب غدرات كثيرة لا نظير لها ولا مسوغ لها غير شريعة العداء الدائم في جميع الأحوال .

والترك العثمانيون هم مضرب المثل عند الغربيين للشريعة التي تجوز في معاملات الغرب ولا تجوز في معاملات الأمم الأخرى . ومنهم من يخلط بين كلمة التركي وبين كلمة المسلم فيظن أن المسلمين كلهم من الترك ويكتب كتابهم يومئذ عن قسوة التركي وذمة التركي ولباس التركي ولغة التركي وهو يشمل بالكلمة جميع المخالفين للأوروبيين من المسلمين . وحقهم في عرف القوم أنهم لا حق لهم معروف بين حقوق الآدميين .

ولكن هؤلاء الترك لم يكن من شريعتهم قط أنهم يعاملون أناساً سلبت حقوقهم واستبيحت دماؤهم وأموالهم لهم بلا سبب ولا مسوغ غير الخلاف في الدين وطالما هم سلاطين الترك بإكراه المسيحيين في بلادهم على الاسلام أو تستباح دماؤهم وأموالهم فنهاهم عن ذلك شيوخ الاسلام وقيدوهم بالفتاوي الشرعية التي لا تبيح للسلطان المسلم أن يقتل ذمياً أو يقتل مخالفاً يقبل أداء الجزية بعد تخييره بينها وبين المعاهدة أو الاسلام ... ولولا هـذه الفتاوي لاستطاع سلاطين الترك أن يحولوا أوروبة الشرقية إلى الدين الاسلامي في جيل واحد أو جيلين ، ولولا أن الفتوى الشرعية كانت لها رهبتها في ضمير السلطان المسلم لما اكترث لها أولئك السلاطين الأقوياء المتحكمون في ممالكهم ولا سيما أيـام الفتوح التي أضافت الى قوتهم عظمة المجد وخيلاء الظفر والسطوة . فقد كانت رهبة الفتوى من العـالم العارف بأمر الدين ونواهيه تخيف بطل الحرب الذي لا تخيفه الجيوش والمعامع لأنها رهبة من الله سيد السادة وملك الملوك القادر على أن يخذل المنتصر وينصر المخذول ، بل كانت هذه الرهبة تزلزل العروش تحت أربابها وتطيح بهم من فوقها ، وكثيراً ما لجأ إليها المنكرون لحكم السلطان فاستندوا إليها في جواز خلعه ، وكثيراً ما لجأ إليها السلاطين أنفسهم لإجازة ولاية بعدهم لا تجيزها لهم قوة السيف والمال ، أو لإجازة العقاب الذي يحلونه بالعصاة ولا بد له من سند شرعي يسوغه لولي الأمر القادر عليه ، وما استطاع السلطان أن يوقع بجمع « الانكشارية » المتمردين على الإصلاح إلا بسند من تلك الفتاوي يحتمي به من غضب الله وغضب رعاياه .

ومن أضاليل فقهاء الغرب في القانون الدولي أنهم أسقطوا حقوق الترك في المعاملات الدولية لأنهم مغيرون على البلاد الأوروبية في غير مسوغ للإغارة عليها ، وهم — أي هؤلاء الفقهاء — لا يشق عليهم أن يعلموا مسوغ تلك الإغارة لو كان لهم ميزان واحد للمعاملات بين الدول يزنون به حقوقها جميعاً على سواء . فإن العالم الأوروبي باتفاق ملوكه وأمرائه وباباواته قد شهر الحرب على العالم الاسلامي في حروبه الصليبية قبل زحف الترك العثمانيين على

آسيا الصغرى في أواخر القرن الثالث عشر للميلاد ، وكانت أخبار مذابح المسلمين في بيت المقدس وفي المغرب الأندلسي تجوب آفاق القارة الآسيوية إلى أقصاها شرقاً وتجوب آفاق القارة الأفريقية إلى اقصاها جنوباً ، وتتغلغل في أنحاء العالم الاسلامي مع الحجاج والمهاجرين في كل عام ، فلا تدع مسلماً في الأرض بمعزل عن الشعور بحالة الحرب الداهمة لأنه يعلم أنها مشهورة عليه . ولعل فقهاء الغرب يجهلون عمق هذا الشعور الذي ملأ جوانب العالم الاسلامي عدة قرون لانهم يجهلون مدى انتشار الخبر الذي دهم شعوب المسلمين على أفواه القوافل المترددة في آسيا وأفريقيا من الحجاج والمهاجرين . وعمق هذا الشعور هو الذي قوض دولتي الأسبان والبرتغال في آسيا قبل سائر المستعمرين لأنهما وصلتا إلى الشرق الاسلامي مسبوقتين بسمعة العداوة التي لا عداوة مثلها لشعوب الاسلام . أما أن يعلم فقهاء ا ب عمق هذا الشعور في بلاد العالم الاسلامي ثم يستكثروا على شعب من شعوبه أن ينظر إلى الغرب نظرته إلى محارب يقتص منه فلا عذر له إلا الأثرة العمياء التي تجيز لصاحبها أن يقتحم بلاد غيره ثم لا يفهم من اقتحام بلاده بعد ذلك إلا انه عدوان بغير سابقة وبغير حجة !

وتأبى الحوادث إلّا أن يجيء عفواً بما ينقض دعوى هؤلاء الفقهاء عن رعاية الاسلام للقوانين والعهود ، فيطلق الغرب نفسه لقب « سليمان القانوني » على سلطان من أكبر سلاطين القسطنطينية لم يشتهر بعمل من أعماله الحربية كما اشتهر بأعماله القانونية التي أقامت المعاملات بين الغرب وبلاده على سنن التشريع والمعاملات والمعاهدة ، وهذه هي السنن التي اعترف بها في إبان مجده وقوته منحاً سخية للغرب فما زالت حتى أصبحت مع الضعف قيوداً وأغلالاً يتحكم بها المستعمرون الغربيون في أعناق الشرقيين !

ونحن نكتب هذه السطور عن حقوق الأمم في الاسلام وعن حقوقها عند فقهاء الغربيين بعد أن تنبهوا إلى البحث فيها منذ أوائل القرن السابع عشر ، ولا ندري ما مصير هذه الحقوق من الوجهة العملية في عالمنا الحديث .

فقد تقهقرت دول الغرب في بعض أحكام القانون الدولي إلى ظلمات

القرون الوسطى ، وأسقطت حرمته في أخطر الحقوق وهو حق المفاتحة بالحرب أو حق الإغارة على الأمم بغير إعلان .

وإن تقدم العالم الانساني بالقانون الدولي لهو ضرورة قاسرة ليس فيها كبير فضل من نصوص وأحكام ولا كبير فضل للمقاصد والنيات . فإن اشتباك العالم في المصالح بعد اقتراب أنحائه بالمواصلات وتسامع الأخبار قد خلق بين الأمم علاقات مقصودة وغير مقصودة ترغم القوي على محاسنة الضعيف وتجعل الخطر في بعض أطراف الكرة الأرضية محسوساً به في أبعد أطرافها من بلاد الأقوياء والضعفاء .

فهذه العلاقات مرجوة الخير مبتدئة بالأمم في طريق لا يسهل عليها النكوص عنه وهي آمنة على سلامتها وسلامة العالم الانساني في جملته ، فإذا صح فيها رجاء العالم الانساني فهو رجاء يساق الغرب فيه بسائق الضرورة العمياء ويقل فيه فضل السعي والتدبير ، ولكنه رجاء يتلقاه المسلم تصديقاً لإيمانه بالله ولعقيدته في حكمته . لأنه يؤمن بأن التعارف بين الناس هو الحكمة الإلهية من خلق الشعوب والقبائل واختلاف الأجناس والألوان .

حق الإمام

الإمام في الاسلام هو وكيل الأمة في إقامة حدود الله . فحقه مرادف لحق الأمة ما قام بهذه الأمانة . لأنه يتولى الإمامة لإيتاء كل ذي حقه ، ويملك الأمر وتجب له الطاعة فيما تدعو مصلحة الأمة فيه الى تشريع جديد .

وطاعته مقرونة بطاعة الله ورسوله :

« أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ » .

(سورة النساء)

وفي الحديث الشريف : «من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن يطع الأمير فقد أطاعني ومن يعص الأمير فقد عصاني . اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة ».

وليس للإمام أن يعطل حداً من حدود الله .

وليس له أن يقيم حداً منها في غير موضعه .

وإقامته في غير موضعه أن يقام حيث لا تثبت أركانه ولا تدرأ شبهاته . فالإمام الذي يعطل الحد مخالف لأوامر الله ، والإمام الذي يقيم حداً ليس بثابت الأركان ولا مدروء الشبهات مخالف لأوامر الله .

وعلى الإمام تقع تبعة الأمة كلها في تقدير مصالحها وضروراتها وتقدير

ما يترتب على هذه المصالح والضرورات من إجراء الأحكام أو وقفها أو التوفيق بينها وبين أحوالها .

وليس هذا من الاجتهاد الذي يجوز فيه الخلاف ، لأن الاجتهاد اعتماد على تقدير لم يرد فيه نص صريح ، وأما رعاية الضرورات فقد وردت فيها نصوص صريحة لا تفهم على معنى من المعاني إن لم يكن معناها أن للاضطرار حكماً غير حكم الاختيار ، وأن تقدير الاضطرار في تطبيق الشرع موكول الى ولي الأمر ساعة حصوله :

« فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فلا إِثْمَ عَلَيْهِ » .

(سورة البقرة)

* * *

« وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إلا مَا اضْطُرِرْتُم إِلَيْهِ » .

(سورة الأنعام)

* * *

« فَمَنِ اضْطُرَّ في مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ »

(سورة المائدة)

والأمر بالتفكير نص صريح في القرآن الكريم كهذه النصوص عن الضرورات ، فليس من الدين أن يتلقى المسلم آيات ربه في كتابه وآيات ربه في خلقه بغير تفكير :

« فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ » .

(سورة الأعراف)

* * *

« إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ » .

(سورة النحل)

* * *

« إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ » .

(سورة النحل)

* * *

« كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ » .

(سورة الروم)

* * *

« قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ » .

(سورة الأنعام)

* * *

« وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ » .

(سورة البقرة)

* * *

وليس في القرآن الكريم أمر واجب على الانسان أكثر من واجب العقل والتفكير ، وليس فيه نعي على قوم أشد من النعي على الذين لا يعقلون ولا يتفكرون .

فرعاية الضرورات نص صريح ، والامر بالتعقل والتفكير نص صريح ، ومن قال بغير ذلك فهو الذي يجتهد برأي من عنده يخالف صريح النصوص .

* * *

أما موضع الاجتهاد الذي يطلب من الإمام في مسائل التشريع فهو الذي فصّله الفقهاء في أبواب القياس أو الاستحسان والاستصلاح . وقد أجملها العالم الفاضل الأستاذ عبد الوهاب خلاف في كتابه عن مصادر التشريع الاسلامي فيما لا نص فيه فقال: «إنه إذا عرضت للمكلف واقعة فيها حكم دل عليه نص في القرآن أو السنة أو انعقد عليه إجماع المجتهدين من المسلمين في عصر من العصور وجب اتباع هذا الحكم ولا مجال للاجتهاد بالرأي في حكم هذه الواقعة . وإذا عرضت واقعة ليس فيها حكم بنص ولا إجماع ولكن ظهر للمجتهد أنها تساوي واقعة فيها حكم بنص أو إجماع في العلة التي بني عليها حكم النص أو الإجماع فإنه يسوّي بين الواقعتين في حكم النص لتساويهما في العلة التي بني عليها ، وهذه التسوية هي القياس وهو أول طريق الاجتهاد بالرأي ، لأن المجتهد يستنبط علة حكم النص باجتهاده برأيه ويتحقق من وجودها في الواقعة المسكوت عنها باجتهاده برأيه .

«وإذا عرضت واقعة يقتضي عموم النص حكماً فيها أو يقتضي القياس الظاهر المتبادر حكماً فيها أو يقتضي تطبيق الحكم الكلي حكماً فيها وظهر للمجتهد أن لهذه الواقعة ظروفاً وملابسات خاصة تجعل تطبيق النص العام أو الحكم الكلي عليها أو اتباع القياس الظاهر فيها يفوّت المصلحة أو يؤدي الى مفسدة فعدل فيها عن هذا الحكم الى حكم آخر اقتضاه تخصيصها في العلم أو استثناؤها من الكلي أو اقتضاه قياس خفي غير متبادر فهذا العدول هو الاستحسان. وهو من طرق الاجتهاد بالرأي لأن المجتهد يقدر الظروف الخاصة لهذه الواقعة باجتهاده برأيه ويرجح دليلاً على دليل باجتهاده برأيه .

«وإذا عرضت واقعة ليس فيها حكم بنص ولا إجماع ولا قياس ولا يتعارض فيها دليلان وظهر للمجتهد أن هذه الواقعة فيها أمر مناسب لتشريع حكم أي أن تشريع الحكم بناء عليه يحقق مصلحة مطلقة لأنه يجلب نفعاً أو يدفع ضرراً فاجتهد في تشريع الحكم لتحقيق هذه المصلحة فهذا هو الاستصلاح ، وهو من طرق الاجتهاد بالرأي لأن المجتهد يهتدي الى المناسب في الواقعة برأيه ويهتدي الى الحكم الذي يبنيه عليه برأيه .

«فواقعة القياس واقعة ليس فيها حكم بنص أو إجماع ألحقت بواقعة فيها حكم بنص وإجماع ، وواقعة الاستحسان واقعة تعارض في حكمها دليلان . وعدل المجتهد فيها عن حكم أظهر الدليلين لسند استند إليه في العدول ، وواقعة الاستصلاح واقعة بكر لا حكم فيها بنص ولا إجماع ولا قياس ، وشرع فيها المجتهد الحكم لتحقيق مصلحة معينة ».

واجتهاد الصحابة بإذن النبي عليه السلام هو السند الذي يرجع إليه الفقهاء في جواز الاجتهاد أو وجوبه عند الاضطرار إليه ، وأشهر وصاياه عليه السلام لكبار صحبه وصيته لمعاذ بن جبل وعمرو بن العاص .

وقد روى الإمام أحمد بسند مرفوع إلى أصحاب معاذ من أهل حمص فقال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بعثه إلى اليمن قال : كيف تصنع إذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضي بما في كتاب الله ، قال : فإن لم يكن في كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله . قال : فإن لم يكن في سنة رسول الله ؟ قال : أجتهد رأيي لا آلو . قال معاذ : فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدري ثم قال: الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسول الله .

وروي عن عمرو بن العاص أنه جاء خصمان يختصمان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له : يا عمرو اقض بينهما . قال : أنت أولى بذلك مني يا نبيّ الله . قال : وإن كان . قال : على ماذا أقضي ؟ قال : إن أصبت القضاء بينهما لك عشر حسنات وإن اجتهدت فأخطأت فلك حسنة .

ويلاحظ بعض رواة الأحاديث أن حديث معاذ مرفوع إلى أصحاب له مجهولين فيقول الإمام ابن القيّم في كتابه « أعلام الموقعين » رداً على هذه الملاحظة إن الحديث « وإن كان عن غير مسمين فهم أصحاب معاذ فلا يضره ذلك لأنه يدل على شهرة الحديث وأن الذي حدث به الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ لا واحد منهم ، وهذا أبلغ في الشهرة من أن يكون عن واحد منهم ولو سمي . كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم

والدين والفضل والصدق بالمحل الذي لا يخفى ولا يعرف في أصحابه متّهم ولا كذاب ولا مجروح ، بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم لا يشك أهل العلم بالنقل في ذلك . كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث ، وقد قال بعض أئمة الحديث : إذا رأيت شعبة في إسناد حديث فاشدد يديك به ... قال أبو بكر الخطيب : وقد قيل إن عبادة بن أنس رواه عن عبد الرحمن ابن غنم عن معاذ ، وهذا إسناد متصل ورجاله معروفون بالثقة . على أن أهل العلم نقلوه واحتجوا به فوقفنا بذلك على صحته عندهم كما وقفنا على صحة قول الرسول صلى الله عليه وسلم : لا وصية لوارث ، وقوله في البحر : هو الطهور ماؤه والحل ميتته ، وقوله : إذا اختلف المتبايعان في الثمن والسلعة قائمة تحالفا وترادا البيع ، وقوله : الدية على العاقلة ، وإن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد ، ولكن لما تلقتها الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها ، فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعاً غنوا عن طلب الإسناد له ...

وقد عني الإمام ابن القيم بمناقشة مخالفيه على ديدن فقهاء الإسلام في التحرج من إبداء الرأي أو معارضته بغير دليل والحرص على إبراء الذمة في كل قول يأخذون به أو ينقدونه ، فأجاب المتشككين في إسناد الحديث بالحجة التي اصطلح عليها علماء الأثر ، ولكنه كان في غنى عن ذلك بأدلة الاجتهاد الكثيرة من أعمال النبي عليه السلام وأعمال الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم . وفي هذا الأمر خاصة — أمر معاذ رضي الله عنه — كان الإمام ابن القيم في غنى عن مناقشة السند بإثبات حقيقة واحدة لا شك فيها وهي أن معاذاً وليَ القضاء قبل تمام التنزيل ولما تنزل الآية الشريفة : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً ... » ولو لم يكن من حق الإمام أن يقضي بما يراه موافقاً للقرآن الكريم لما أمكن أن تسند الولاية إلى أحد وفي القرآن الكريم بقية يجهلها الولاة . وكيفما كان تأويل المتأولين في جواز الاجتهاد فما يكون لصاحب رأي في الاسلام أن يزعم أن الناس أمروا بالنصوص الكتابية كما تؤمر الآلات التي تساق إلى عملها

ولا تدري حكمته ولا تفقه معنى لتحريم الحرام وتحليل الحلال ، وأنهم لم يؤمروا بالنصوص كما يؤمر العقلاء المكلفون بالنصوص المتواترة أن يتدبروا أوامر الله ونواهيه ويتدبروا آيات الله في الكتاب وآياته في الأرض والسماء . وبئس مثل المتعالمين الذين يحتجون بالكتب ولا يفقهونها ، فإنهم كما جاء في القرآن الكريم :

« كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللهِ » .

(سورة الجمعة)

على أن الأدلة على جواز الاجتهاد ، بل على وجوبه ، كثيرة كما قدمنا فيما ثبت من أعمال النبي عليه الصلاة والسلام وأعمال خلفائه الراشدين ، ولا سيما الخليفة الثاني اللذي تولى خلافة النبي في دولة واسعة الأطراف تتطلب من الإمام أن يتصرف في تطبيق النصوص كلما عرضت له المشكلات بجديد لم يكن على عهده به قبل اتساع الدولة .

فالنبي عليه السلام تدرج في إيجاب التكليف ، وجاء في رواية الإمام احمد : « إن وفد ثقيف اشترطوا على رسول الله ألا يحشروا ولا يعشروا ولا يجمعوا ولا يستعلي عليهم غيرهم ، أي لا يخرجوا للغزو ولا يؤدوا الزكاة ولا يصلوا ولا يولى عليهم أحد من غير قبيلتهم » ، فقال عليه الصلاة والسلام « لكم ألا تحشروا ولا تعشروا ولا يستعمل عليكم غيركم ولا خير في دين لا ركوع فيه » .

وقبل النبي منهم ما اشترطوه وهو يقول كما جاء في رواية أبي داود إنهم « سيصدقون ويجاهدون » ... أي أنهم سيؤدون فرائض الاسلام متى ثبت الإيمان في قلوبهم وشاهدوا غيرهم من المسلمين يتصدقون ويخرجون للجهاد .

وروى أبو داود عن عبد الله بن فضالة عن أبيه قال « علمني رسول

الله صلى الله عليه وسلم وكان فيما علمني : وحافظ على الصلوات الخمس قلت إن هذه ساعات لي فيها أشغال فمرني بأمر جامع إذا أنا فعلته أجزأ عني . فقال : حافظ على العصرين – وما كانت من لغتنا – فقلت . وما العصران ؟ فقال : صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها .

ومثل هذه الرواية أن رجلاً أتى النبي عليه الصلاة والسلام فأسلم على أنه لا يصلي صلاتين فقبل منه ذلك .

وروى البخاري عن أم عطية أنها قالت : « بايعنا صلى الله عليه وسلم فقرأ علينا : ألا يشركن بالله شيئا ونهانا عن النياحة ، فقبضت امرأة يدها فقالت : أسعدتني فلانة فأريد أن أجزيها . فما قال لها صلى الله عليه وسلم شيئا ، فانطلقت ورجعت فبايعها . وفي رواية النسائي أنه عليه الصلاة والسلام قال : فاذهبي فأسعديها فذهبت فساعدتها ثم جاءت فبايعت [1] .

وقد صنع رسول الله ذلك ترغيباً للمشركين في الإسلام وتأليفاً لقلوبهم وتدرجاً بهم في الصبر على فرائضه وفضائله وتعويداً لهم أن يطيعوا أوامر دينهم عن رغبة فيها واقتداء حسن بمن يطيعونها

وتعددت مسائل الاجتهاد التي قضى بها الفاروق في مدة خلافته ، فأعفى من العقوبة وأسقط سهم المؤلفة قلوبهم ، وفرض الخراج ، وأنشأ من المكافآت والعقوبات ما لم يكن معمولاً به قبل خلافته .

كان يقول : لا تقطع اليد في عذق ولا عام سنت ، وسرق غلمة لحاطب ابن أبي بلتعة ناقة لرجل من مزينة وأقروا بالسرقة فقال عمر لكثير بن الصلت : اذهب فاقطع أيديهم ، ولمح في وجوههم شحوباً فأمر بردهم وقال : أنا والله لولا أني أعلم أنكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى إن أحدهم أكل ما حرم الله عليه حوله لقطعت أيديهم . وأيم الله إذ لم أفعل لأغرمنك غرامة توجعك .

---

١ – راجع كتاب اجتهاد نبي الاسلام لصاحب الفضيلة الاستاذ عبد الجليل عيسى أبو النصر .

ثم قال : يا مزني ! بكم أريدت منك ناقتك ؟ قال بأربعمائة . قال عمر : اذهب فأعطه ثمانمائة ...

وسئل الإمام أحمد بن حنبل : أتعمل به ؟ قال أي لعمري. لا تقطع يد السارق إن حملته الحاجة على ذلك والناس في مجاعة وشدة .

وأسقط عمر سهم المؤلفة قلوبهم ، وكان النبي عليه السلام قد أعطى أبا سفيان والأقرع بن حابس وعباس بن مرداس وصفوان بن أمية وعيينة ابن حصن كل واحد منهم مائة من الإبل . وطلب عيينة بن حصن والأقرع ابن حابس أرضاً من أبي بكر الصديق فكتب لهما بها. فلما رأى عمر الكتاب مزّقه وقال : إن الله أعز الإسلام وأغنى عنكم . فإن ثبتّم عليه وإلا فبيننا وبينكم السيف .

ومن سوء الفهم أن يقال إن الفاروق خالف النص في هذه القضية ، وإنما يقال إنه اجتهد في فهم النص كما ينبغي وأنه بحث عن المؤلفة قلوبهم فلم يجدهم ، لأن تأليف القلوب إنما يكون مع مصلحة للإسلام والمسلمين ، فإن لم يكن هناك مؤلفة يستحقون العطاء . ولو أن عيينة والأقرع وأصحابهما سئلوا يومئذ : أهم من المؤلفة قلوبهم يستحقون العطاء لأنهم ضعاف الإيمان لما قبلوا أن يثبتوا في ديوان العطاء .

ولما فتحت أرض الجزيرة وما وراءها لم يشأ أن يقسمها وقال : كيف بمن يأتي من المسلمين ؟ يجد الأرض قد قسمت وورثت عن الآباء . ما هذا برأي . ثم أرسل إلى عشرة من الأنصار وقال لهم : إني لم أزعجكم إلا لأن تشتركوا في أمانتي فيما حملت من أمركم . . قد رأيت أن أحبس الأرضين بعلوجها وأضع عليهم الخراج وفي رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فيئاً للمسلمين المقاتلة والذرية ولمن يأتي من بعدهم . أرأيتم هذه الثغور ؟ لا بد لها من رجال يلزمونها . أرأيتم هذه المدن العظام كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر : لا بد لها أن تشحن بالجيوش وإدرار العطاء عليهم . فمن أين أعطي هؤلاء إذا قسمت الأرضين والعلوج ؟ فقالوا جميعاً : الرأي رأيك ، فنعم ما قلت وما رأيت :

إن تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال وتجري عليهم يتقوون به — رجع أهل الكفر إلى مدنهم .

وقد أخذ عمر بتمييز السابقين إلى الاسلام بالمكافأة على الذين تبعوهم كرهاً ولم يشهدوا من الغزوات ما شهدوه . وأنفذ فتوى علي رضي الله عنه حين أفتى بمعاقبة شارب الخمر بعقوبة القاذف لأن المخمور لا يملك لسانه إذا سكر وهذى ، وأمضى كثيراً من المكافآت والعقوبات على هذا القياس .

ولم يتحرج الخليفة الأول من الاجتهاد بالرأي عند وجوبه ، وإنما كثر الاجتهاد في عهد الخليفة الثاني لكثرة دواعيه ، وكان الصديق يقدم على الاجتهاد أحياناً حين يحجم عنه صاحبه كما حدث في حروب الردة حيث أمر الصدّيق بحرب مانعي الزكاة وتردد عمر في جواز حرب المسلم الناطق بالشهادتين .

وسئل الصديق عن الكلالة فقال : إني سأقول فيها برأيي فإن يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان . أراه ما خلا الوالد والولد .

واجتهد عثمان وعلي كما اجتهد أبو بكر وعمر رضوان الله عليهم . فمن اجتهاد عثمان أنه يأمر بكتابة المصحف على حرف واحد منعاً لاختلاف الألسنة في القراءة ، ويوشك أن يكون لعلي رضي الله عنه رأي في كل معضلة عرضت للخلفاء من قبله ، ربما رأى الرأي ثم عدل عنه ثم عدل عن عدوله كما حدث في فتواه ببيع أمهات البنين . فقد كان اتفق مع عمر على منع بيعهن ثم قال لقاضيه عبيدة السلماني كأنه يخيره بين البيع ومنعه . فقال عبيدة : يا أمير المؤمنين ! رأيك ورأي عمر في الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك . فقال : اقضوا بما كنتم تقضون ، فإني أكره الخلاف .

ولم ينته الاجتهاد بعد الخلفاء الراشدين . لأن الاجتهاد إنما أوجبه أنه ضرورة تعرض للإمام المسئول مع تقلب الأحوال وتجدد الطوارىء والمناسبات ، وأحرى أن يكون للتابعين ألزم منه للأولين الذين كانوا على مقربة من معاهد التنزيل وجيرة النبي صاحب الرسالة .

غير أن أهل الذكر الذين يوليهم المجتمع الاسلامي أمانة العلم والأمر بالمعروف قد بادروا إلى دعم أسس التشريع واستنبطوا له الضوابط والآداب من آيات الكتاب وأحاديث الرسول ومأثورات السلف الصالح فخلصت لهم من ذلك نخبة قيمة من القواعد والشروط يحق لنا أن نسميها قوانين التقنين. وهي تقابل اليوم ما يسمى في عرف المشترعين الغربيين بالحكم وجوامع الأمثال Maxims .

ومن هذه القواعد أن اليسر مفضل على الحظر في أوامر الشرع ونواهيه. فحيثما أمكن السماح فهو أفضل من الحجر والتقييد، لقوله تعالى: « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » ولما أثر عن النبي عليه الصلاة والسلام في حديث السيدة عائشة أنه: « ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً، فإن يكن إثماً كان أبعد الناس عنه ».

ومن قواعد التشريع أن المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً؛ وما رآه المسلمون حسناً فهو حسن، وأنه « لا يجوز إقامة الحد مع احتمال عدم الفائدة » و « أن الضرورات تبيح المحظورات » وأنه « لا ضرر ولا ضرار » و « أن اختيار أخف الضررين مصلحة » و « البينة على المدعي واليمين على من أنكر » و « الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً » و « لا يمنعك قضاء قضيته بالأمس أن تراجع الحق » و « إياك والغضب والقلق والضجر والتأذي بالناس ».

ومن ضوابط التشريع فصل السلطات وفصل عمل الحكم عن عمل التنفيذ، وفي ذلك يقول أحمد بن القرافي في الذخيرة: « إن ولاية القضاء متناولة للحكم لا يتدرج فيها غيره وليس للقاضي السياسة العامة ... وأما قوة التنفيذ فأمر زائد على كونه حاكماً .. وليس للقاضي قسمة الغنائم وتفريق أموال بيت المال على المصالح وإقامة الحدود وتركيب الجيوش وقتال البغاة ».

ومن ضوابط التشريع حق النقض « فيما خالف نص آية أو سنة أو

إجماع أو ما يثبت من عمل أهل المدينة أو القياس الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً أو الدليل القاطع الذي لا يحتمل اختلاف الآراء » .

وتفصيل ذلك مستفيض في كتب الفقهاء .

فالإمامة ، بهذه الضوابط والآداب ، مصدر دائم من مصادر التشريع لكل زمن بما يستجد فيه ، ولكل حالة بما يناسبها ، يواجه به الاسلام ضرورات التشريع بغير حجر على الإمام أو على الأمة ، وحقهما في ذلك سواء ، لأن الإمام وكيل الأمة في حماية الحقوق ، ولأن إجماع الأمة هو الحجة التي يستند إليها الإمام كلما تيسر الإجماع التام فما تيسر منه كافٍ في إجزاء أعمال الإمامة .

ولا تقع في الحسبان – بهذه المثابة – قضية واحدة يقال إن مصادر التشريع الاسلامي تضيق عن حكمها الذي يناسب زمانها وأحوالها ، ولا يجوز مع هذا أن نحسب الشريعة الإسلامية من الشرائع المتحجرة التي لا تقبل المرونة ، وإن كانت كذلك لا تحسب من الشرائع الرخوة التي لا تتماسك على أساس متين .

وقد حاول حاكم من أكبر حكام الغرب أن يلصق بالتشريع الإسلامي مظنة التحجر في العصر الحاضر ، فشاء القدر أن يجري عليه قصاصاً كان ينعاه على التشريع الإسلامي في معاقبة المفسدين ، لأنه أمر بإحراق عصابة من اللصوص في مزرعة لاذت بها وتحصنت فيها من مطارديها ، في جهة البلينا من صعيد مصر ، فأمر الحاكم مفتشه من قومه بأن يشعل النار في المزرعة ويتصيد من يهرب منها ضرباً بالرصاص .

ذلك الحاكم هو لورد كرومر قيصر قصر الدوبارة في القاهرة كما يلقبونه في زمنه ، وقد أخذ على الشيخ العباسي مفتي الديار المصرية أنه سئل عن عقابات العصابات فذكره كما جاء في الآية الكريمة :

« إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً

أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ ، ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا.وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ . إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ » .

(سورة المائدة)

وهذه عقوبات فرضت في الجزيرة العربية قبل استفتاء الشيخ العباسي (سنة ١٨٩٠) بثلاثة عشر قرناً فيها التخيير بين القتل وقطع الأطراف وبين السجن أو الإقصاء من الديار ، وفيها العفو عمن تاب واستقام وليس فيها الإحراق الذي كان للحاكم مندوحة عنه ، لو أنه آثر أن يصبر على محاصرة المفسدين حتى يستسلموا له طائعين .

وقبل الاحتلال البريطاني لمصر — أثناء الاحتلال الفرنسي في القرن الثامن عشر — حكم قضاة نابليون على سليمان الحلبي قاتل القائد كليبر بالقتل على الخازوق وقطع يديه ورجليه يداً بعد يد ورجلاً بعد رجل ثم إحراقه حياً بعد هذا التعذيب .

أما الذين حاكمتهم محاكم التفتيش في القرن الثالث عشر للميلاد — أي بعد بعثة النبي العربي بسبعة قرون — فحكمت عليهم بالإحراق فعدتهم مئات وألوف ، منهم العلماء والأدباء والقساوسة والمتهمون بالسحر ومحالفة الشيطان ، وليس منهم سفاح ولا قاطع طريق ، وذنبهم كله أنهم يحللون من المعرفة ما يحرمه رجال الدين .

ولا نعلم أن أحداً من قضاة التفتيش أو قضاة نابليون ندم على إحراق الناس بقية الحياة ، ولكننا نعلم أن خليفة مسلماً عاقب لصاً من عتاة الجناة المفسدين غدر بعهد الأمان وقتل الأبرياء وتحدى ولي الأمر وأعوانه واستحق حكم الموت فأحرقه الخليفة بالنار . ذلك هو الفجاءة بن إياس بن عبد ياليل الذي وفد على الخليفة أبي بكر يسأله سلاحاً يحارب به المرتدين ويحمي به الطريق ، فلما أعطاه السلاح خرج به يقطع الطريق وينهب السابلة ويحارب

المسلمين ، فطارده الخليفة حتى ظفر به فألقى به في النار ، وعاش بقية حياته يندَم على هذه المثْلَة لأنها من غضب الحِدة ، وإن كان غضباً لا يعاب .

* * *

والعبرة في معظم هذه الأخطاء التي يقع فيها نقاد الشريعة الإسلامية من ساسة الغرب أنهم يرغبون في توجيهها ولا يكلّفون أنفسهم أن يترددوا فيها ، ولولا ذلك لما وجهوا نقدهم إلى موضع الاستيفاء والضمان من هذه الشريعة . لأنهم لم يسألوا أنفسهم قط في أمر العقوبات التي يستعظمونها : هل هم على يقين أنها لم تكن في حالة من الحالات رادعة أو لازمة للتحذير والتخويف ؟ وهل أوجبتها الشريعة الإسلامية في جميع الحالات ولم توجب معها عقوبة أخرى تصلح للأخذ بها في زمانها وفي غير زمانها ؟ وهم خلقاء أن يترددوا في النقد إذا كلفوا أنفسهم بعض هذه الأسئلة ، لأنهم ينكرون على الشريعة الإسلامية شرط التشريع الذي يزعمون أنهم يطلبونه وهو الوفاء بحاجة الزمن والمطابقة لجميع الأحوال ويُسقطون من حسابهم مصدر التشريع الدائم في الإسلام وهو مصدر الإمامة ومن ورائه حق الأمة أو حق الإجماع . فإن هذا المصدر أوفى من أكبر المصادر العصرية التي يعوّلون عليها وهو مصدر السيادة . إذ كانت السيادة معزَّزة بحق ولاة الأمر وحق الاستفتاء العام ، وكانت الإمامة شاملة لهذه الحقوق جميعها وتزيد عليها قداسة الدين واتفاق الأمة في جميع أزمنتها ، كأنها وحدة عامة لا تتقيد بإرادة الأحياء في فترة واحدة .

ولا حاجة للأمة في عصر من عصورها إلى مصدر من التشريع أوفى من مصدر السيادة بهذا المعنى الواسع المحيط بكل حرمة من حرمات الشرع في غير حدٍّ ولا حجْر على حرية الأحياء ولا حرية الأجيال المقبلة . لأن التبعة على قدر السلطة في كل جيل من أجيال الأحياء .

وما من جهة واحدة يستند إليها حق الإمامة كله في الإسلام ، ولا استثناء في ذلك لصاحب الرسالة وأمين التبليغ نبيّ الإسلام عليه السلام » :

« لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ » .

(سورة آل عمران)

« إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ »

(سورة الكهف)

* * *

« وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ » .

(سورة ق)

* * *

« قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلا نَعْبُدَ إِلَّا اللهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ » .

(سورة آل عمران)

ويؤمر النبي بمشاورة المسلمين :

« وَشَاوِرْهُم فِي الْأَمْرِ » .

(سورة آل عمران)

ويؤمر المسلمون بالمشاورة بينهم :

« وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ » .

(سورة الشورى)

* * *

فحق الإمامة إذن أعم من حق السيادة لأنه في جانبي التشريع والتنفيذ مستمد من أوامر الله وسنّة رسول الله واجتهاد أولياء الأمر واجتهاد الجماعة الاسلامية كلها برأيها على أتم صورة يثبت عليها .

ولهذا وجبت للأمة طاعة تناسب هذه القداسة . فلا حدود لها إلا أن يأمر الإمام بالخروج من الدين أو بمعصية الخالق فهو لا يطاوَع إذن لأنه ليس بإمام. وقسطاس العهد بين الإمام ورعيته كما جاء في حديث عبادة بن الصامت : « بايعنا رسول الله على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره وعلى أثرة علينا ، وعلى ألا ننازع الأمر أهله وعلى أن نقول بالحق أينما كنا لا نخافُ في الله لومة لائم » ويتمم الحديث في رواية أخرى « ألا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان .. » .

ويقول النبي عليه السلام : « إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن » .

وفي الأمر « إن السلطان ظِلّ الله في أرضه يأوي إليه كل مظلوم من عباده فإذا عدل كان له الأجر وعلى الرعية الشكر ، وإذا جار كان عليه الإصْر وعلى الرعية الصبر » .

* * *

وليس حق الإمامة بالبداهة حق الإمام لشخصه ولا هو من الحقوق التي يمكن أن تحصر في جهة واحدة ، وإنما يحق للإمام منه ما هو حقه بموجب البيعة والأمانة العامة . فهو مطيع في هذه الأمانة مطاع .

ومن ثم وجب أن يتولى الإمام عمله باختيار رعاياه . ولا بد من البيعة العامة لكل إمام مسئول تجب له الطاعة ، يرشحه من استطاع من أولي الحل والعقد وينعقد له الأمر بعد إجازة هذا الترشيح بالبيعة العامة ويجوز أن يرشحه واحد أو يشترط في ترشيحه اتفاق عدد من المسلمين تجوز لهم صلاة الجماعة . إلا أن الاتفاق على عدد المرشّحين لا يغني عن المرجع الأخير وهو اتفاق الجماعة بلا خلاف أو اتفاقها على القدر الذي ترجح به الكفة وتمتنع به الفتنة . ومن أقدم على الفتنة فإثمها عليه يقضي فيه الإمام المختار أو يقضي فيه سلطان الجماعة حيث استقام لها سلطان مشروع .

* * *

ومن تمام التكافل « والتضامن » في المجتمع الاسلامي أن أمانة « الإمامة » لا تعفي الأمة من واجب النصيحة لإمامها ، وقد جمع نبي الاسلام الدينَ في كلمتين إذ قال : « الدين النصيحة » وسئل : لمن يا رسول الله ؟ فقال : « لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » .

وقال عليه السلام في حديث آخر : « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » .

وإزاء هذا الواجب من الرعية واجبٌ يتممه من قبل الإمام ، ويتأسى فيه الأئمة بصاحب الإمامة الأولى الذي قال لرجل أصابه وجَل عند لقائه : « رويدك يا هذا . إنما أنا بشر » : « أنا ابن امرأة أعرابية كانت تأكل القديد » .

وفي كتاب الله خطاب للنبي ولكل إمام متبوع :

« وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ » .

(سورة الحجر)

* * *

« وَٱخْفِضْ جنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ » .

(سورة الشعراء)

وختام القول في هذا الحق المحيط بجميع الحقوق — حق الإمامة — أنه باب مفتوح للتشريع في كل عصر وكل مجتمع ، وأنه يكفل للأمة الاسلامية ما يكفله حق السيادة وزيادة . فلا منفذ لنقد التشريع الاسلامي في جميع مصادره ما بقي له هذا المصدر مستمداً من ضمير الانسان وحكمة الله .

الفَصْل الرَابع

الأخْلاقُ وَالآدابُ

التناسق ظاهرة عجيبة في الاسلام ، يلمسها من تأمل فيه وألقى عليه في مجموعه نظرة عامة بين عقائده وعباداته وبين ما يشرعه من المعاملات والحقوق ويحمده من الأخلاق والآداب .

هناك وحدة تامة أو بنية واحدة يجمعها ما يجمع البنية الحية من تجاوب الوظائف وتناسق الجوارح والأعضاء .

ويندر أن نقرأ في كلام ناقد من الأجانب عن اللغة العربية شيئاً من مآخذ التناقض في الاسلام إلا بدا لك بعد قليل أنه مخطىء ، وأن مرد الخطأ عنده إلى جهل الاسلام أو جهل اللغة العربية ، وبعضهم يجهلها وهو من المستشرقين لأنه يستظهر ألفاظها ولا يتذوقها ولا ينفذ إلى لبابها من وراء نصوص القواعد والتراكيب .

قرأنا لبعضهم أخيراً كتاباً عن الشيطان يلم فيه بصفة إبليس في الاسلام ويستغرب فيه – من هذا الدين – أن يقول عن الله سبحانه إنه أمر الملائكة بالسجود لآدم ... مع أنه الدين الذي اشتهر بغاية التشدد في إنكار الشرك وتكفير كل ساجد لغير الله .

ومرد الخطأ فيما بدر إلى الكاتب من التناقض بين التوحيد وبين السجود لآدم انه فهم السجود بمعنى الصلاة دون غيرها من معاني الكلمة في اللغة العربية .

وفاته ان الكلمة عرفت في اللغة العربية قبل أن يعرف العرب صلاة الأسلام ، ولم يفهموا منها انها كلمة تنصرف إلى العبادة دون غيرها ، لأنهم يقولون « سجدت عينه » أي أغضت ، وأسجد عينَه أي غض منها ، وسجدت النخلة اي مالت، وسجد « أي غض رأسه بالتحية، «وسجد لعظيم» أي وقّره وخشع بين يديه . ولا تناقض على معنى من هذه المعاني بين السجود لآدم وتوحيد الله . وإنما السجود هنا هو التعظيم المستفاد من القصة كلها ، وهو تعظيم الانسان على غيره من المخلوقات .

وبعضهم يرى أن الاسلام مناقض بطبيعته للعمل والسعي في سبيل الحياة لأنه يفهم من الاسلام انه التواكل وتسليم الأمر إلى الله بغير حاجة إلى الحول والقوة ، لأن لا حول ولا قوة إلا بالله .

وجهل هؤلاء بالفهم أكبر من جهلهم باللغة . لأن الاسلام إلى الله وحده وتحريم الاسلام لغيره يأبى على المسلم أن يسلّم للظلم أو يسلّم للتحكم من الناس أو من صروف الحياة ، وينهاه أن يستسلم للخيبة وللقسمة الجائرة ، وأن يستسلم لكل قضاء لا يرضاه ويعلم أن الله لا يرضاه .

وبعضهم يرى أن الإسلام والسلم نقيضان ، لأنه يفهم من كلمة أسلم أنها التسليم في الحرب (Surrender) أو التسليم قبل الحرب خوفاً من القتال . فكل مسلم فهو خاضع للسيف. هزيمة بعد الحرب أو خوفاً من الحرب قبل إشهارها عليه .

وهؤلاء المتحذلقون على اللغة التي يجهلونها يفوتهم أن كلمة « أسلم » في ميدان الحرب هي نفسها مأخوذة من إعطاء اليد أو بسطها للمصافحة ، وأن المقصود بهذه الكلمة في الدين أنها استقبال الله والاتجاه إليه ، فمن أسلم وجهه لله فقد استقبل طريقه وأعطاه وجهه ولم يتحول عنه إلى غيره . وكل المتدينين قبل الدعوة المحمدية موصون بأنهم مسلمون كما جاء في سورة البقرة :

« وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ ، وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ

في الدُّنْيَا وَإِنَّهُ في الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ . إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ . وَوَصَّى بها إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَـا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لكُمُ الدِّينَ فلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ . أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قالُوا إِلٰهَكَ وإِلٰهَ آبَائِكَ إِبْراهِيمَ وإِسْماعِيلَ وإِسْحٰقَ إِلٰهاً واحِداً ونحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ » .

(سورة البقرة)

وفي القرآن الكريم أن المسلمين وصفوا بالاسلام في الكتب الأولى كما جاء في سورة الحج :

« وجَاهِدُوا في اللهِ حَقَّ جهاده هُو اجْتباكُم ومَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ في الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبيكُمْ إِبْراهيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ المُسلمينَ مِنْ قبلُ » .

(سورة الحج)

وأكثر ما اطلعنا عليه من النقائض المزعومة فهو من قبيل هذه الأخطاء في التفرقة بين الكلمات على معانيها المطلقة وبين هذه الألفاظ على معانيها التي قيّدها الاصطلاح أو خصّصتها لغة القرآن الكريم .

وفيما عدا هذه النقائض وما إليها يروع الباحث في الاسلام ذلك التناسق بين عقائده وأحكامه أو بين عقائده وأخلاقه . ولعل هذا التناسق أظهر ما يكون بين الأخلاق المتعددة التي حمدها الدين من المسلم ، وهي متفرقات تجمعها وحدة لا تستوعبها وحدتها الاسلامية . فهي في جملة وصفها أخلاق إسلامية وكفى .

هل هي أخلاق قوة ؟ هل هي أخلاق محبة ؟ هل هي أخلاق قصد واعتدال؟ هل هي أخلاق اجتماعية ؟ هل هي أخلاق إنسانية ؟

هي كذلك أحياناً ولكنها ليست كذلك في جميع الأحيان ، لأن أخلاق

القوة قد تُفهم على وجوه متعددة ، أو متناقضة ، يحمد الاسلام بعضها ولا يحمد بعضها ، أو يذمّها جميعاً إذا فهمت على مذهب فلاسفة القوة في العصر الأخير .

وقد توصف الأخلاق في الاسلام بأنها «أخلاق محبة» لأن أصول العلاقات بين الناس قائمة في الاسلام على شرعة المحبة والأخوّة كأنهم من أسرة واحدة ، ولكن الاسلام ينكر من المسلم أن يحب الخبيث كما يحب الطيّب ، ويعرف العداوة في الحق كما يعرف الصداقة فيه .

وليس قوام الأخلاق كله في التوسط أو القصد والاعتدال على مذهب الفلسفة اليونانية أو فلسفة أرسطو على الخصوص . وليس مآل الأخلاق كله في الاسلام الى وحي المجتمع أو وحي الانسانية برمّتها ، لأن المجتمع قد يُدان بأخلاقه كما يدان الفرد ، ولأن الانسانية لا ترتفع الى ما فوق جوانب الضعف فيها إن لم يكن لها من المثل العليا ما يسمو عليها او تسمو هي إليه جيلاً بعد جيل.

* * *

أخلاق القوة في العصر الأخير مقترنة باسم «فردريك نيتشه» رسول السوبرمان الذي كاد إيمانه بالسوبرمان أن ينقلب الى عداوة للإنسان .

فالسوبرمان لا يرحم ولا يغفر ولا يعرف للضعيف نصيباً من «الانسان الأعلى» غير نصيب الزراية والاذلال ، أو الإبادة والاستئصال ، محافظة على سلامة النوع من عدوى الضعف وعواقب الإبقاء على الضعفاء ، وهم في عرفه أوْلى بالاجتناب من مرضى الجذام .

والأخلاق عنده قسمان : قسم للسادة لا يقبله العبيد ، وقسم للعبيد لا يقبله السادة . فليس بين الفريقين جامعة إنسانية تلتقي بهم في صفة من الصفات ، بل هم أعداء يتسلط منهم القادر على العاجز . ولا يحسُن بالمتسلط أن يقبل من العاجز غير الخنوع والهبوط في الذلة من هاوية الى هاوية ، لا نهاية لها غير الانقراض والفناء .

وأخلاق القوة عرفت قبل نيتشه بتفسير لا تفسير فيه عند الحاجة الى تفسير. لأنه يجعل القوة مرادفة للإحسان، ولا ندري منه لماذا يكون هذا الاستحسان.

وتفسير الفيلسوف هوبز Hobbes للقوة من هذا القبيل.

فالناس على زعم هؤلاء المفسرين يحمدون الرحمة؛ لأنهم يحمدون القوة، ويرون في الرحمة دليلاً على قوة الرحيم لأنه يتفضل بها على الضعيف ويترفع بها عن معاملته كما يعامل الأنداد والنظراء.

والناس يحمدون العفو، لأن الذي يعفو عن المسيء إليه يعتدّ بقوته ويأمنه إن وفى له بالشكر أو غدر به على السواء.

وهم يحمدون الكرم، لأنه عطاء. ولا يملك ما يفضل من حاجته ويجود به على المفتقر إليه غير الاقوياء.

وهم يحمدون الصبر؛ لأن القوي جليد يتماسك لصدمة المصاب ولا يتضعضع تحت وقره الثقيل. فهو يصبر على بلائه لأنه قوي يحتمل منه ما لا يحتمله الضعيف ولا يكون القوي جزوعاً وإن عظم عليه المصاب.

وهم يحمدون الدهاء؛ لأنه قوة في العقل يتمكن بها صاحب العقل القوي من تسخير الأقوياء بالاجسام، ويحمدون الذكاء والحذق والمعرفة والبراعة في صناعة من الصناعات؛ لأنها علامة من علامات القوة على نحو من الأنحاء.

وهذه الفضائل! أو المزايا، تفيد أصحابها قوة كما تنم فيهم عن القوة التي تصدر عنها. فهي محمودة لما تدل عليه، ولما تؤدي إليه.

أما العظمة والمجد والشجاعة فلا حاجة بها الى تفسير عند من يرجعون بالاخلاق جميعاً الى القوة على هذا الاسلوب. لأنها ظاهرة بقوتها معترف بسبب الإعجاب بها بين الأقوياء أو الضعفاء.

وقبل الرجوع بالاخلاق جميعاً الى القوة على مذهب هوبز أو على مذهب نيتشه — كانت المدرسة اليونانية تعتبر الاخلاق الفاضلة وسطاً بين طرفين،

أو تحث طالب الفضيلة على الاعتدال في جميع الامور والاتجاه الى الحسن من كل خلق على قدر حظه من الاعتدال .

فالشجاعة وسط بين التهور والجبن ، والكرم وسط بـين الإسراف والبخل ، والصبر وسط بين الجموح والجزع ، والحلم وسط بين النزق والبلادة ، والرحمة وسط بين القسوة والخور . وكل فضيلة على هذا القياس فهي مسألة توسط في المسافة بين غايتين .

وفي زماننا هذا يغلب على مدارس الأخلاق أنها تؤول بالفضائل كلها إلى باعث واحد وهو باعث المصلحة الاجتماعية ، أو باعث الغرائز النوعية التي يتصل بها بقاء نوع الانسان . ومن هذه المدارس ما يحصر المصلحة في الطبقة الغالبة على المجتمع . فلا مصلحة للمجتمع كله في الأخلاق الفاضلة التي يحمدها المجتمع في عهد من العهود ، ولكن المصلحة فيها للطبقة المتحكمة فيه بثروتها وسطوتها . فما تراه حسناً فهو الحسن بالنسبة إليها لاستبقاء منافعها ، وهي إذن تسوم الطبقات الأخرى أن تستحسنه على المحاكاة والتقليد وإن لم يكن لها خير فيه .

* * *

والاسلام يحمد كثيراً من الأخلاق المحمودة في هذه المذاهب ، ولكننا لا نستطيع أن نجمع الأخلاق الاسلامية كافة في نطاق مذهب منها ، ولا سيما مذهب القوة في فلسفة نيتشه ومذهب الطبقة الاجتماعية في فلسفة المادّيين .

فمذهب القوة في رأي نيتشه يناقض جميع الأديان الالهية ، ولعله يوافق ديناً يعتقد أتباعه أنه دين إله يختارونه ويختارهم فيستبقيهم ويمحق غيرهم من العالمين ... ولكنه لا يوافق الأديان التي تدعو إلى إله واحد للأقوياء والضعفاء ، وقد يكون الأخذ بمذهب القوة في رأي نيتشه هدماً لهذه الأديان من قواعدها واقتلاعاً لها من جذورها . إذ لا قيمة للدين ما لم ينشىء أمام القوة الطاغية قوة تكبحها وتهذبها وهي قوة الضمير ، ولا رسالة للدين بين البشر إن لم تكن رسالته أن يربي فيهم وازعاً للقوة البدنية وقوة المطامع والشهوات . وقد تعلم

الناس دهراً طويلاً أن حماية المريض غير حماية المرض ، وإن العناية بالمرضى تؤول على الدوام إلى عناية بالصحة ، يستفيد منها الأصحاء كما يستفيد منها المصابون . وليس بالعسير عليهم أن يتعلموا كذلك أن حماية الضعيف غير حماية الضعف ، وأن العناية بالضعفاء تؤول إلى عناية شاملة يستفيد منها الأقوياء والضعفاء.

وتفسير «هوبز» للقوة لا يقرب مذهب القوة كثيراً الى حقيقة الأخلاق الاسلامية . لأن الاسلام لا يحمد من الأخلاق أنها حيلة ملتوية أو مستقيمة إلى طلب القوة بل يحمد منها في شأن من شئون الانسان أنها وسيلة الى طلب الكمال ، ويحبب إلى الانسان أحياناً أن يؤثر الهزيمة مع الكمال على الظفر مع القوة إذا كان الظفر وسيلة من وسائل القوة الباغية التي لا تتورع عن النجاح بكل سلاح.

ومذهب الفلسفة اليونانية ينتهي بنا إلى مقياس للأخلاق شبيه بمقاييس الهندسة والحساب بعيد عن تقدير العوامل النفسية والقيم الروحية في الأخلاق العليا على التخصيص . وقد تصدق هذه الفلسفة إذا كان المطلوب من الانسان أن يختار بين رذيلتين محققتين . فإنه في هذه الحالة يحسن الاختيار بالتوسط بين طرفين متقابلين كلاهما مذموم ومتروك . إلا أننا لا نقول من أجل ذلك إن الكرم نقص في رذيلة البخل ، أو نقص في رذيلة السرف ، ولا نقول من أجل ذلك إن الكرم إذا زاد أصبح سرفاً ، وإن السرف إذا نقص أصبح كرماً . بل تكون الزيادة في الكرم كرماً كبيراً ، والنقص في السرف سرفاً قليلاً ، ولا يكون الكرم أبداً درجة من درجات السرف ، ولا البخل أبداً درجة من درجات الكرم . بل هي أخلاق متباينة في الباعث متباينة في القيمة ، يتقارب الطرفان فيها أحدهما من الآخر ، ولا يتقارب الطرف من الوسط كما يظهر من قياس الهندسة أو قياس الحساب .

وقد رأينا في مباحث العلل النفسية التي كشفها العلم الحديث أن الشذوذ يقرب بين المسرفين والبخلاء في أعراض متشابهة ، وأن العلة الكامنة في التركيب قد تظهر في الأسرة الواحدة بخلاً في أحد الأخوين ، وسرفاً في الأخ الآخر . أو تظهر في أحدهما هوساً بالإقدام والاقتحام ، وتظهر في أخيه هوساً

بالحذر والإحجام . فلا إفراط هنا ولا تفريط في «كية» واحدة تقاس بمقياس الهندسة والحساب ، ولكنها خلائق متباينة تختلف بالباعث لها وتختلف بقيمتها في معايير الأخلاق .

ولو صح مذهب الفلسفة اليونانية أو مذهب أرسطو على الأصح لما جاز للإنسان أن يطلب المزيد من فضيلة الكرم – مثلاً – لأنه ينتقل على هذا الرأي إلى رذيلة السرف والتبذير . إلا أن زيادة الكرم لا تكون إلا زيادة في فضيلة مشكورة ، ولا بد من التفرقة بين زيادة الكرم وزيادة العطاء . فإنهما في الواقع أمران مختلفان ، وقد قيل لا خير في السرف ولا سرف في الخير . وفي القول الثاني توضيح لازم للقول الأول ، لأن زيادة الخير إلى أقصى حدوده واجبة لا تخرج به عن كونه خيراً محموداً يزداد حمده مع ازدياده ، ولا يحسب من السرف على وجه من الوجوه .

وإنما يلتبس الأمر على أصحاب مدرسة التوسط في جميع الأمور لأنهم ينظرون في تقدير الكرم إلى المال المبذول وإلى مصلحة الباذل في حساب المال ، ولا التباس في الأمر إذا نظروا إلى الباعث والموجب والمصلحة في عمومها ولو ناقضت مصلحة الباذل في بعض الأحيان .

فمن كانت طاقته أن ينفق ألف دينار ولا يتقاضاه الواجب أو تتقاضاه مصلحته أن ينفق ألفين فهو مسرف ما في ذلك خلاف . لأنه يفعل شيئاً يضره ولا توجبه عليه مصلحة أكبر من مصلحته . إما إذا كان باعث الإنفاق شيئاً غير مصلحته وغير هواه وكان حبس المال في يديه ضاراً وخيم العاقبة على الناس وعليه في النهاية – فالكرم إن يزداد في الإنفاق على حساب المصلحة العظمى ، وعلى قدر التضحية وإنكار الذات يكون حظ البذل من الفضيلة المحمودة أو حظه من الخير الذي لا سرف فيه .

وتصعب المقارنة بين التطرف والتوسط حين تكون المسألة مسألة درجات ولا تكون هناك مقادير تعد بالأرقام . فإذا ترخصنا فقلنا إن الكريم هو الذي يبذل ألف دينار ، وأن االسرف هو الذي يبذل الفين أو ثلاثة آلاف ، والبخيل

هو الذي يبذل مائة أو لا يبذل شيئاً على الإطلاق — فمن هو الشجاع ومن هو المتهور ومن هو الجبان ؟

ليست هنا مقادير تعد بالأرقام . فإذا عرفنا أن الجبان هو الذي يحجم عن الخطر فمن هو الشجاع ؟ ومن هو المتهور ؟ إن التهور ليكونن أفضل من الشجاعة إذا قلنا إن الشجاع قليل الإقدام على الخطر ، وإن المتهور كثير الإقدام عليه ، أو قلنا إن درجة الخطر الذي يقدم عليه المتهور أعظم من درجة الخطر الذي يقدم عليه الشجاع . ولكننا حين نقول إن الشجاع هو الذي يقدم على الخطر حيث يجب الإقدام عليه نرجع بالفضيلة والرذيلة إلى مقياس الواجب وتقديره ، وتصبح المسألة هنا مسألة قدرة على فهم الواجب والعمل به ، وليست مسألة أعداد أو أبعاد ... فالمتهور والجبان كلاهما عاجز عن فهم الواجب والعمل به ، والشجاع هو القادر على الفهم والعمل ، ولا يستقيم في التعبير إذن أن نقول إن المتهور أكثر شجاعة من الشجاع ، وإن الجبان أقل شجاعة منه ، لأنهما معاً خلوٌ من الشجاعة الواجبة بغير إفراط أو تفريط .

ولن يشذ الإنسان عن الاعتدال في الطبع إذا هو آثر أن يذهب في كل فضيلة إلى نهايتها القصوى ، فماذا يعاب في جمال الوجوه — مثلاً — إذا انتهى الى غايةلا غايةبعدها فيمعهود الأبصار؟وماذا يعاب فيجمال الأخلاق إذا انتهى إلى مثل تلك الغاية في معهود الأبصار وماذا يعاب في جمال الأخلاق إذا انتهى إلى مثل تلك الغاية في معهود البصائر ؟ إن كلمة من كلمات اللغة العربية العامرة بمدلولاتها النفسية والفكرية لتهدينا إلى قسطاس الحمد في كل حسنة مأثورة . فكلمة «ناهيك »حين نقول ناهيك من رجل أو ناهيك من عمل أو ناهيك من خلق — هي قسطاس الثناء فيما تنشده النفوس الإنسانية من كل فضل منشود فهو الفضل الذي ينتهي بنا إلى النهاية فلا نتطلع بعده إلى مزيد .

غير أن مذهب الاعتدال — مع هذا — أقرب المذاهب إلى فهم الأخلاق المحمودة في الإسلام ، على اعتبار أن خلق الاعتدال فضيلة مستقلة تدل على

طبع سليم وعقل رشيد يقدّران لكل عمل قدره ولا يمنعهما الاعتدال أن يذهبا به إلى غاية الكمال ، إذا كان له هذا القدر بين أقدار الأخلاق .

* * *

ومذهب المصلحة الاجتماعية لا يناقض مكارم الأخلاق الإسلامية كل المناقضة ولا يوافقها كل الموافقة . إذ مجمل الرأي في الإسلام أن المجتمع يقاس بالدين وليس الدين يقاس بالمجتمع ، فقد يسفل المجتمع فتتفق فيه الآراء والأهواء على مصلحة يأباها الدين ويحسبها مضرة أو مفسدة يؤنّب المجتمع من أجلها كما يؤنب الأفراد .

وربما كانت مصلحة النوع الإنساني أصدق المقاييس للخلق المحمود في الإسلام ولكن النوع الإنساني يترقى في العلم بمصالحه حقبة بعد حقبة ، ومن حوافزه إلى الترقي أن تكون أمامه مُثُل عليا للأخلاق أرفع من مألوف الأخلاق التي يسترسل معها بغير جهد وبغير رياضة وبغير تربية مفروضة عليه ، يعتقد أنه يتلقاها ممن هو أكبر من الإنسان وأحق منه بالطاعة والإصغاء إلى هدايته وتعليمه .

لا بد من الفضائل الإلهية في تعليم الإنسان مكارم الأخلاق ، وما اكتسب الإنسان أفضل أخلاقه إلا من الإيمان بمصدر سماوي يعلو به عن طبيعته الأرضية .

وهذا هو المقياس الأوفى لمكارم الأخلاق في الإسلام .

ليس مقياسها الأوفى أنها أخلاق قوة ، ولا أنها أوساط بين أطراف ، ولا أنها ترجمان لمنفعة المجتمع أو منفعة للنوع الإنساني بأجمعه في وقت من الأوقات .

وإنما مقياسها أنها أخلاق كاملة ، وأن الكمال اقتراب من الله .

وقد يكون الكمال كالجمال مقياساً غير متفق عليه قابلاً للتفاوت — بل للتناقض — كما تتفاوت مقاييس العرف وتتناقض في كثير من المعقولات

والمحسوسات ... لكننا نقول قولاً مفيداً حين نقول إن الإنسان يحب أجمل الشمائل ، أو أجمل الخصال ؛ ونقول قولاً مفيداً حين نضع الكمال في موضع الجمال .

إلا أن الإسلام يقرن المثل الأعلى في كل فضيلة بالصفات الإلهية .

...ولله المثل الاعلى ...

وكل صفة من صفات الله الحسنى محفوظة في القرآن الكريم ، يترسمها المسلم ليبلغ فيها غاية المستطاع في طاقة المخلوق .

ولا تكلّف نفس إلا وسعها كما جاء في غير موضع من الكتاب الحكيم .

ليس للأخلاق الإسلامية مقياس جامع من القوة ، ولا من التوسط بين الأطراف ، ولا من منفعة أمة قد تناقضها منفعة أمة غيرها ، ولا من منفعة الأمم جميعاً في عصر يتلوه عصر غيره بمنفعة أكرم منها وأحرى بالسعي إليها .

فالدين الإسلامي بعقائده وآدابه ، أو بجملته وتفصيله ، يستحب القوة للمسلم ويأمره بإعداد عدتها من قدرة الروح والبدن ، ولكنه يستحبها قوة تعطف على الضعيف وتحسن إلى المسكين واليتيم . ويمقتها قوة تصان بالجبروت والخيلاء ولا ينال الضعفاء منها غير الهوان والإذلال .

« إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ » .

(سورة لقمان)

« فَلَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ » .

(سورة النحل)

• • •

« أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْمُتَكَبِّرِينَ » .

(سورة الزمر)

• • •

ولا يستحب الإسلام القوة للقوي إلا ليدفع بها عدوان الأقوياء على المستضعفين العاجزين عن دفع العدوان :

« وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَٱلْوِلْدَانِ » .

(سورة النساء)

ولم يوصف الله بالكبرياء في مقام الوعيد للكبرياء بالنكال والإذلال ، إلا ليذكر المتكبر الجبار أن الله أقدر منه على التكبر والجبروت .

* * *

والإسلام يزكي مذهب التوسط فيما يقبل التوسط بالمقادير أو بالدرجات كالإنفاق الذي ينتهي الإسراف فيه إلى اللوم والحسرة :

« وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً » .

(سورة الاسراء)

* * *

« وَٱلَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَوَاماً » .

(سورة الفرقان)

* * *

« كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ » .

(سورة الأنعام)

* * *

« وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ » .

(سورة الأعراف)

* * *

ولكن القسطاس في فضائل الإسلام لا يرجع إلى المقدار والتوسط فيه . بل يرجع إلى الواجب وما يقتضيه لكل أمر من الأمور . فإذا وجب بذل المال كله وبذل الحياة معه في سبيل الحق فلا هوادة ولا توسط هنا بين طرفين ، وإنما هو واجب واحد يحمد من المرء أن يذهب فيه إلى أقصاه .

ولا يصدق هذا على شئون القوة والكرم وحسب ، بل يصدق في شئون الرحمة حيث تجب لمن هو أهل لها .

فالإسلام على كراهته الذل لأتباعه يستحب منهم الذل في الرحمة بالوالدَين الشيخَين .

« وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ » .

(سورة الاسراء)

لأن الذل هنا زيادة في الرحمة يأتي من كرامة في النفس ولا يأتي من هوان فيها .

وملاك الاعتدال في الخلق الاسلامي أن المسلم يؤمر بالعمل لدنياه كما يعمل لدينه ، ويؤمر بصلاح الجسد كما يؤمر بصلاح الروح . فلا يكون في هذه الدنيا روحاً محضاً ولا يكون فيها جسداً محضاً . ومن أبى عليه دينه أن يكون في هذه الدنيا جسداً محضاً فمن العنت أن يقال إنه يعمل ليكون جسداً محضاً في عالم الرضوان : عالم الروح والصفاء .

وقد ضلل بعض المغرضين من دعاة الأديان عقولاً كبيرة في شتى الأقطار حين زعموا أن الخطاب بالمحسوسات في أمر الجنة والنار مقصور على العقيدة الاسلامية ، وأن المؤمنين بالدين لا يؤمنون بالنعيم المحسوس إلا إذا كانوا من المؤمنين بالقرآن .

والأنبياء والقديسون في جميع الأديان الكتابية قد تمثلوا النعيم المحسوس في رضوان الله ووصفوه على هذه الصفة في كتب العهد القديم والعهد الجديد وفي كتب التراتيل والدعوات . ففي العهد القديم يصف أشعياء يوم الرضوان في الاصحاح الخامس والعشرين من سفره فيقول :

«يصنع رب الجنود لجميع الشعوب في هذا الجبل وليمة سمان ووليمة خمر على دردى سمان ممخة : دردى مصفى ويفنى في هذا الجبل وجه النقاب الذي على كل الشعوب والغطاء المغطى به على كل الأمم . يبلغ الموت إلى الأبد ويمسح السيد الرب الدموع من كل الوجوه».

وفي العهد الجديد يقول يوحنا اللاهوتي في الاصحاح الرابع من رؤياه :

«بعد هذا نظرت وإذا باب مفتوح في السماء والصوت الأول الذي سمعته كبوق يتكلم قائلاً : «إصعد الى هنا فأريك ما لا بد أن يصير بعد هذا . وللوقت صرت في الروح ، وإذا عرش يعرض علي في السماء وعلى العرش جالس . وكان الجالس في المنظر شبـــه حجر اليشب والعقيق وقوس قزح حول العرش في المنظر شبه الزمرد وحول العرش أربعة وعشرون عرشاً . ورأيت على العروش أربعة وعشرين شيخاً جالسين متسربلين بثياب بيض وعلى رؤوسهم إكليل من ذهب . ومن العرش تخرج بروق ورعود وأصوات وأمام العرش سبعة مصابيح متقدة على سبعة أرواح الله . وقدام العرش بحر زجاج شبه البلور ، وفي وسط العرش وحول العرش أربعة حيوانات مملوءة عيوناً من قدام ومن وراء ، والحيوان الأول شبه الأسد والحيوان الثاني شبه عجل والحيوان الثالث له وجه إنسان والحيوان الرابع نسر طائر».

ويقول في الاصحاح العشرين :

متى تمت الألف السنة يحل الشيطان من سجنه ويخرج ليضل الأمم الذين في أربع زوايا الأرض . يأجوج ومأجوج ليجمعهم للحرب وعددهم مثل رمل البحر ... فنزلت نار من عندالله من السماء وأكلتهم ... وإبليس الذي كان

يضلهم طرح في بحيرة النار والكبريت ، وكل من لم يوجد مكتوباً في سفر الحياة طرح في بحيرة النار »:

ويقول في الاصحاح الحادي والعشرين :

«ثم رأيت سماء جديدة وأرضاً جديدة لأن السماء الأولى والأرض الأولى مضيئتان والبحر لا يوجد فيما بعد ، وأنا يوحنا رأيت المدينة المقدسة أورشليم الجديدة نازلة من السماء من عند الله مهيأة كعروس مزينة لرجلها وسمعت صوتاً عظيماً من السماء قائلاً هوذا مسكن الله مع الناس ».

وكانت آمال النعيم المحسوس تساور قلوب القديسين في صدر المسيحية فضلاً عن عامة العباد بين غمار الدهماء . ومن أشهر هؤلاء الأقطاب المعدودين رجل عاش في سورية في القرن الرابع للميلاد وترك بعده تراتيل مقروءة يتغنى بها طلاب النعيم وهو القديس أفرايم الذي يقول في إحدى هذه التراتيل :

«ورأيت مساكن الصالحين رأيتهم تقطر منهم العطور ويفوح منهم العبير تزينهم ضفائر الفاكهة والريحان ... وكل من عف عن خمر الدنيا تعطشت إليه خمر الفردوس ، وكل من عف عن الشهوات تلقته الحسان في صدر طهور ».

واتفق أحبار الغرب وأحبار الشرق في وصف النعيم بهذه الصفة فقال القديس أرنيوس Irenius أسقف ليون في القرن الثاني (سنة ١٧٨ للميلاد):

(إنما السيد المسيح أنبأ يوحنا اللاهوتي أن ستأتي أيام يكون فيها كروم لكل كرمة عشرة آلاف غصن ولكل غصن عشرة آلاف فرع ولكل فرع عشرة آلاف عسلوج . ولكل عسلوج عشرة آلاف عنقود ، ولكل عنقود عشرة آلاف عنبة وتعصر العنبة منها فتدر من الخمر مائتين وخمسة وسبعين رطلاً)[١] .

ولم يبلغ الاسلام هذا المبلغ من التمثيل بالمحسوسات . ولكنه يشفعها

---

١ ــ راجع كتاب الفلسفة القرآنية للمؤلف .

بعقيدته التي تمنع المسلم أن يكون جسداً محضاً في دنياه فضلاً عن آخـرته ، وينهى المسلم أن يقيس نعيم الرضوان على نعيم الدنيا :

« فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِي لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ » .

(سورة السجدة)

أو كـما جـاء في الحـديث الشـريف : « فيهـا مـا لا عـين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » .

* * *

ونحن لا نعرض لهذا البحث في موضوع الأخلاق الأسلامية إلا لأن الأديان جميعاً تنظر إلى النعيم الإلهي كأنه المثل الأعلى للحياة الدنيوية ، وليس في المثل الأعلى في الحياة ـ في عقيدة المسلم ـ ما يجعله على زعم المضللين من أعداء الاسلام جسداً محضاً في أخلاقه وآدابه ، أو يجور على الجانب الأخلاقي فيه ، ومن أبى عليه أن يكون في الأرض جسداً محضاً فمن السخف أن يقال إنه يرتضي لنفسه أن يكون جسداً محضاً في جوار الله الذي بلغ به الاسلام غاية ما يتصوره العقل والضمير من التنزيه .

وهذا قسطاس لا يخطىء في تقويم كل خلق حسن يستحبه الدين في المسلم . فإنه مأمور الا ينسى نصيبه من الحياة الجسدية ، ولكنه مأمور في الوقت نفسه أن ينظر إلى صفات الله الحسنى كما تجلت في أسمائه التي وردت في القرآن الكريم فهي قبلته التي يهتدي بها في كل مكارم الأخلاق ؛ لا يكلَّف أن يدرك منها شأو الكمال الإلهي ، ولكنه يكلف منها بما في وسعه كأنها قطب السماء الذي يهتدي به ملاح البحر وهو يعلم أنه في فلكه الرفيع بعيد المنال.

* * *

والأخلاق التي يهتدي إليها المسلم بهدي الأسماء الحسنى كثيرة وافية بخير ما يتحراه الانسان في مراتب الكمال المطلوبة ، لكمالها مع عموم نفعها في حياة

الفرد والجماعة . ومنها : العزة . والقدرة ، والمتانة . والكرم ، والاحسان ، والرحمة ، والود ، والصبر ، والعفو ، والعدل. والصدق ، والحكمة ، والرشد ، والحفاظ ، والحلم . واللطف . والولاء . والسلام ، والجمال .

وكلها منشود لأنه كمال لا يقاس إلا بمقياس الكمال ، وإنه ليوافق مقاييس القوة والتوسط والمصلحة الاجتماعية في أجمل مطالبها وأصحها على هدي الفكر وهدي الضمير ثم لا تستوعبه مدرسة خاصة من هذه المدارس المتفرقة كما تستوعبه مدرسة الإسلام، أو مدرسة الكمال بهداية الأسماء الحسنى .

وخير للمجتمع الانساني أن تقاس الأخلاق فيه بهذا القسطاس ولا تقاس بمنفعة تفسد بفساد المجتمع نفسه ، وتنحرف مع انحراف نظرته إلى منافعه ومضاره . فإن المجتمع قد يصاب بآفات الذل والعجز والهزال والبخل والسوء والقسوة والبغضاء وسائر الآفات الموبقة من نقائض الخلائق الالهية ، فيصلحها الترياق من الدين أو يصلحها أن تقلع عنها ولا يصلحها أن تتمادى فيها .

إن أدب الإسلام يخرج للمجتمع الإنسان الكامل فيخرج له الإنسان الاجتماعي الكامل في أقوى صورة وفي أجملها .

يخرج له السوبرمان الذي لا يطغى على أحد ، ويخرج له الجنتلمان الذي لا يسيء الى أحد .

ومن عناية الإسلام بالتفصيل والاستيفاء في كل أمر من الأمور أنه يشفع الأصول بفروعها في مسائل الأخلاق ومسائل الفرائض والعبادات ... فمما لا خفاء به أن الرجل الذي يعرف العزة والصدق واللطف «جنتلمان» على أجمل ما تكون « الجنتلمانية » في رأي الرجـــل المهذب الكريم . ولكن الاسلام يستوفي صفاته بتفصيلاتها لأنه يخاطب الناس كافة ويتوجه بالإرشاد إلى أحوج الناس إليه ، فلا يدع الإرشـــاد إلى الآداب الاجتماعية في أدق تفصيلاتها التي تحسب من آداب المجاملات في اللقاء والتحية بين الناس أو في عرف السلوك في المحضر والمغيب .

لا يدخل أحد بيتاً حتى يستأذن :

« يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا » .

(سورة النور)

ولا يُحَيَّى بتحية إلا أجابها بمثلها أو بأفضل منها :

« وَإِذَا حُيِّيتُمْ بتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا » .

(سورة النساء)

ولا يحسن بالمرء أن يقول للناس إلا قولاً حسناً :

« وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنا » .

(سورة البقرة)

ولا يحسن به أن يسخر ممن يستصغره ويستطيل عليه :

« لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْراً مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ »

(سورة الحجرات)

ولا يحسن أن يقول عن الناس سوءاً في المحضر أو المغيب :

« وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً » .

(سورة الحجرات)

* * *

ولا خفاء بصفات الكمال في القرآن الكريم ، ولكن الإسلام في مجموعه بنية حية متسقة تصدر في العقائد والأخلاق من ينبوع واحد . فمن عرف عقيدة المسلم عرف أن الخلق الذي يحمده الاسلام هو الخلق الذي يرتضيه إنسان يؤمن بأن الله رب العالمين ، وأن النبوة تعليم لا تنجيم ، وأن الانسان مخلوق مكلّف على صورة الله ، وأن الشيطان يغوي الضعيف ولا يستولي عليه إلا إذا ولاّه زمامه بيديه ، وأن العالم بما رحُب أسرة واحدة من خلق الله ، أكرمُها عند الله أتقاها لله .

خاتمة

نختم بهذه الكلمة فصولاً كتبناها عن حقائق الاسلام وأباطيل خصومه في العصر الحاضر . ونحن نعلم أن هذه القوة الروحية الخالدة في مفترق طريق وعرة تقف لديها لتثبيت وجودها في مستقبلها بعد أن أثبتت وجودها في ماضيها .

ولقد وقف الاسلام مرات في مثل هذا المفترق أمام خصومه منذ قيام الدعوة المحمدية ، وصمد لحملات عنيفة كهذه الحملات التي يشنها عليه خصومه في العصر الحاضر ، ولكنها على أكثرها كانت من قبيل الحملات المادية ، أو الحملات الحربية ، التي شنها عليه منافسوه من أرباب الدولة والسلطان ، وقلّ أن وقف الاسلام طويلاً أمام قوة يحفل بها لأنها تتصدى له من الوجهة الروحية . إذ كانت القوى الروحية التي تصدت له فيما مضى تنظر الى ماضيها فتلمس فيه الفارق بينها وبينه ولا تأمن عاقبة الجولة في هذا المجال ، وهي مجردة من عدة الدولة والسلطان ، وكانت على جانبها مشغولة بخصوماتها ومنازعاتها بين نحلها ومذاهبها ، تتجرد للحملة عليه إلى أن تتأهب للغلبة عليه بقوة السلاح !

أما حملات العصر الحديث فأهونها فيما نرى حمـــلات الدولة والسلطان ، وهي الحملات التي شنها عليه الاستعمار ثم ظهر منها بعد حين أنها لم تقتل فيه قوة المقاومة ولم تمنعه أن يصمد لها في ميدان البأس والحيلة . فكان صمود

الاسلام لمحنة الاستعمار آية من آيات القوة الروحية التي تسعد المعتصمين بها حين تخذلهم قوة السلاح وقوة السياسة وقوة العلم وقوة المال . ولو لم يكن في هذه العقيدة الخالدة سر أعمق جداً من أسرار العقائد الشائعة لما اعتصم المسلمون منها بمعتصم نافع أمام هذه القوى المتضافرة عليها مجتمعات .

ولنا إذن أن نقول — على ثقة — إن القضية الروحية بين الاسلام والاستعمار قضية بلغت حلها المأمول أو كادت أن تبلغه ، فهي قضية مفروغ منها في هذا القرن العشرين .

ولنا منذ الساعة أن نقول على ثقة إن حملات الخصوم الذين يهاجمون الاسلام صائرة إلى هذا المصير . إلا أننا ننظر إلى قوى معروفة من الجانبين ، ونرى أن فرصة الاسلام في هذه الجولة خليقة أن تبعث في الصدور أملاً أكبر من الأمل في مجرد الثبات والصمود ، وبخاصة حين نذكر أن العدة التي يعتد بها خصوم الاسلام في حملاتهم عليه هي عدة سلبية لا يعتمدون فيها على حجتهم وبيناتهم كما يعتمدون فيها على ضعف العقائد عامة في عصر المادية الطاغية على العقول والضمائر . فهم ضعفاء يجردون الحملة على الاسلام لظنهم أن الشبهات المادية زلزلته من داخله وفتحت بين أهله ثغرة ينفذ منها المهاجم وإن ضعف وضعفت معه حجته وبيناته . فإذا انكشفت هذه الرغوة عن زبدتها وعرضت قوى الاسلام وقوى خصومه عرضاً يناسب هذا العصر الحديث فالذي يتقدم هو الاسلام والذي يرتد أو يذعن للحقيقة هو الخصم المستعد للإنصاف .

* * *

يتلقى الاسلام أشد الحملات في العصر الحاضر من منكريه لأنهم يحترفون التبشير بدين آخر ، أو من منكريه لأنهم ينكرون جميع الأديان .

وكلا الخصمين لا يستطيع أن ينال من الاسلام إذا وزن بميزان واحد وأخذ بمعيار واحد فيما يؤيده من دعواه وفيما ينكره من دعوى الاسلام .

لا يستطيع المبشر المحترف أن ينال من الاسلام بما يدعيه عليه من التحريف

والتشويه للأديان التي سبقته ، فإن عقائد الاسلام في الإله وفي النبوة وفي الخير والشر وفي حقوق الانسان أرفع وأصلح مما جاءت به الأديان التي سبقته إذا وزنت كلها بميزان واحد يأخذ هنا بما يأخذ به هناك . وليس في عقائد الاسلام ما يعتبره المنصف نكسة إلى الوراء أو يعتبره تطوراً في عقيدة تترقى مع الزمن حسبما يعرض لها من الظروف والملابسات . فإن من هذه العقائد — كالعقيدة في رب العالمين — ما ينقض عقائد الشرك وعقائد العصبية والاستئثار ، ويصدر من بيئة مشحونة بمفاخر العصبيات والسلالات ، وإنه لمن تعسف القول أن يقال إنها هي البيئة التي يتطور فيها الإيمان بإله القبيلة ليصبح إلهاً واحداً يؤاسي بين الشعوب والقبائل ، يحاسبها بآبائها وأنسابها ، أو بما سلف من خطايا الآباء والأسلاف .

ومن ينكر النبوة على صاحب الدعوة لعلةٍ من العلل الماجنة التي يتمحّلونها فهو مرغم على إنكار نبوات كثيرة يتقبلها ولا يشك في مصدرها السماوي ومعاذيرها المقبولة عند الله .

والمؤمنون بالعهد القديم يؤمنون بما جاء فيه عن داود عليه السلام ، ويؤمنون برضوان الله عنه واختصاصه بالبشارة الإلهية من ذريته ، ويقرأون ما جاء في الإصحاح الخامس عشر من سفر صموئيل الثاني عن قصة داود مع قائده «أوريا» وزوجته التي بنى بها بعد تعريضه للقتل وهو في خدمته يهجر داره ويجازف بحياته لمحاربة أعدائه .

يقول راوي القصة كما جاءت في الإصحاح الخامس عشر من كتاب صموئيل الثاني :

«... قال داود لأوريا : أقم هنا اليوم أيضاً وغداً أطلقك . فأقام أوريا في أورشليم ذلك اليوم وغده ، ودعاه داود فأكل أمامه وشرب وأسكره ، وخرج عند المساء ليضطجع في مضطجعه مع عبيد سيده وإلى بيته لم ينزل . وفي الصباح كتب داود مكتوباً إلى يوآب وأرسله بيد أوريا وكتب في المكتوب يقول : اجعلوا أوريا في وجه الحرب الشديدة وارجعوا من ورائه فيضرب

ويموت . وكان في محاصرة يوآب المدينة أنه جعل أوريا في الموضع الذي علم أن رجال البأس فيه ... فلما سمعت امرأة أوريا أنه قد مات رجلها ندبت بعلها ، ولما مضت المناحة أرسل داود وضمها إلى بيته وصارت له امرأة وولدت له أبناء . وأما الأمر الذي فعله داود فقبح في عيني الرب .. ».

فمن كانت هذه القصة في عقيدته لا تغض من النبوة ولا تدعو إلى إنكارها فليس له أن ينكر نبوة رسول الاسلام لما يتعلل به من أحاديث زواجه ولو صح منها كل ما يدعيه وهو غير صحيح . وليس له — وهو يزن النبوات بميزان واحد — أن يستنكر النبوة على صاحب رسالة ترتقي بالعقيدة الإلهية وبالرسالة النبوية ذلك المرتقى الذي لا يخفى على بصير يفتح عينيه ولا يغمضهما بيديه .

* * *

أما الذين يحملون على الإسلام من غير المتدينين فهم جماعة الماديين الذين ينكرون الإسلام لأنهم ينكرون جميع الأديان ، ويرفضون وجودَ الله فيرفضون الإيمان بصدور شيء من الأشياء من عندالله .

وآفة هؤلاء الماديين ضيق الأفق العقلي أو ضيق حظيرة النفس في حالتي التصديق والإنكار .

فهم ينكرون الرسالة النبوية لأنهم لا يقدرون على تصورها في غير الصورة التي يرفضونها ، ولعلهم يلذ لهم أن يتصوروها على هذه الصورة لأنها تتمشى في طبائعهم مع شهوة الإنكار التي تتسلط على عقول المسخاء ، ولا سيما المسخاء من أدعياء العلم والتفكير .

ولا يراد من هؤلاء أن ينبذوا العقل ليدركوا حق الاسلام . ولكن يراد منهم أن يوسعوا أفق العقل فيعلموا من ثم أن العقل لا يمنعهم أن يدركوا حق الاسلام ، بل لا يمنعهم أن يقبلوا عقلاً أنه وحي من عند الله .

فمن حقائق العقل والعلم أن الشكوك لا تبطل فرضاً من الفروض إلا إذا كانت قاطعة في بطلانه ، ولا يجوز فيها الأخذ بأحد الرأيين المختلفين .. فما

هي شكوكهم التي يوردونها على الاسلام فتمنع أن يكون ديناً صالحاً أو تمنع أن يكون ديناً من عند الله .

لا يجوز أن ينكروه لما فيه من التعبيرات الرمزية . لأن التعبيرات الرمزية متمثلة في كل حاسة من حواس الأحياء ، متمثلة في شعوره الوجداني وشعوره الذي يعول فيه على البصر أو على الخيال .

ولا يجوز لهم أن ينكروه لأن الجهلاء يفهمونه كما يفهم الجهلاء كل شيء . فكل حقيقة كبرت أو صغرت لا بد أن يفهمها الجهلاء فهماً يخالف ما يفهمه منها العارفون وذوو البصر والدراية .

ولا يجوز لهم أن ينكروه لأن العصور المتعاقبة تتدرج في فهمه والنفاذ إلى سره . فهكذا ينبغي أن تتدرج العصور في النفاذ إلى سر الدين الذي تدين به أجيال بعد أجيال ، وهكذا يكون الخطاب في الأديان لأنها لا تدين النفوس إذا توجه بها الخطاب اليوم ليلغى بعد يوم من الأيام .

فإذا وجد الدين الصالح فلن يكون في وسع العقل أن يتصوره في غير هذه الصورة من التعبيرات الرمزية ومن اختلاف العلماء والجهلاء في فهمه ومن تفاوت الاستعداد بين الأجيال والأمم . وإنه لعقل بديع ذلك العقل الذي ينكر الشيء ثم لا يستطيع أن يتصوره حقاً إلا على الصورة التي أنكرها .. !

* * *

ونحن لم نكتب فصول هذا الكتاب لنبشر بالاسلام هؤلاء الماديين المتعطشين إلى إنكار كل معنى شريف من معاني الحياة البشرية ، ولكننا كتبناه للمتدين المنصف الذي يستطيع أن ينظر الى دينه والى هذا الدين نظرة واحدة ، وكتبناه أولاً وآخراً للمسلم الذي يتلقى حملات خصوم الاسلام من المتدينين وغير المتدينين ، ليعلم أنه خليق أن يطمئن الى حقائق دينه في هذا العصر سواء نظر إليها بعين العقل أو بعين الايمان ، وإنه خليق أن يواجه الغد بما يؤمن به من عقائد دينه ومعاملاته وحقوقه وآدابه وأخلاقه فلا يعوقه عائق منها أن يجاري الزمن في المستقبل الى أبعد مجراه .

وإذا وفى المسلم بأمانة الشكر وعرفان الجميل فلا ينسى أنه مدين لهذا الدين الحنيف بوجوده الروحي ووجوده المادي في حاضره الذي وصل إليه بعد عهود شتى من عهود المحنة والبلاء . ولولا قوة بالغة يعتصم بها المسلم من هذه العروة الوثقى لضاع بوجوده الروحي ووجوده المادي في غمار يمحوه ولا يبقي له على معالم بقاء .. ومن حق هذا الدين عليه أن يسلمه الى الأعقاب قوة يعتصم بها العالم في مستقبله بين زعازع المحن التي ابتليت بها الانسانية في هذا الزمن العصيب .. لعله من نصيب هذا الميراث في غده القريب أن يكون صادقاً لنبوءة الاسلام بحكمته جلّ وعلا في خلق عباده شعوباً وقبائل متفرقين ، ولعل هذا الدين القويم الذي دعا أول دعوة الى رب العالمين أن يكون دين الشعوب والأمم متعارفين متسالمين مسلمين. ولا تكون امانة الدين يومئذ سياسة حسنة نخدم بها نحن المسلمين حاضرنا ومصيرنا ، بل هو الايمان بإرادة الله كما تتجلى لخلقه يؤديها كل من عرفها بمقدار ما عرف منها، وسيذكرها كل من ينجو بها من امم العالم فيذكر الرسالة الالهية التي تفتتح باسم الرحمن الرحيم وتختم بحمد الله رب العالمين .

عباس محمود العقاد

عباس محمود

العقاد

التفكير فريضة إسلامية

دار الكتاب اللبناني - بيروت

فريضة التفكير في كتاب الإسلام

من مزايا القرآن الكثيرة مزية واضحة يقل فيها الخلاف بين المسلمين وغير المسلمين لأنها تثبت من تلاوة الآيات ثبوتاً تؤيده أرقام الحساب ودلالات اللفظ اليسير ، قبل الرجوع في تأييدها إلى المناقشات والمذاهب التي قد تختلف فيها الآراء ..

وتلك المزية هي التنويه بالعقل والتعويل عليه في أمر العقيدة وأمر التبعة والتكليف ..

ففي كتب الأديان الكبرى اشارات صريحة أو مضمونة إلى العقل أو التمييز ، ولكنها تأتي عرضاً غير مقصودة وقد يلمح فيها القارىء بعض الأحايين شيئاً من الزراية بالعقل أو التحذير منه ، لأنه مزلة العقائد وباب من أبواب الدعوى والانكار ..

ولكن القرآن الكريم لا يذكر العقل الا في مقام التعظيم والتنبيه إلى وجوب العمل به والرجوع اليه ، ولا تأتي الاشارة اليه عارضة ولا مقتضبة في سياق الآية ، بل هي تأتي في كل موضع من مواضعها مؤكدة جازمة باللفظ والدلالة ، وتتكرر في كل معرض من معارض الأمر والنهي التي يحث فيها المؤمن على تحكيم عقله أو يلام فيها المنكر على إهمال عقله وقبول الحجر عليه ، ولا يأتي تكرار الاشارة إلى العقل بمعنى واحد من معانيه التي يشرحها النفسانيون من أصحاب العلوم الحديثة ، بل هي تشمل وظائف الانسان العقلية على اختلاف أعمالها وخصائصها ، وتتعمد التفرقة بين هذه الوظائف والخصائص في مواطن الخطاب ومناسباته ، فلا

ينحصر خطاب العقل في العقل الوازع ولا في العقل المدرك ولا في العقل الذي يناط به التأمل الصادق والحكم الصحيح ، بل يعم الخطاب في الآيات القرآنية كل ما يتسع له الذهن الانساني من خاصة أو وظيفة ، وهي كثيرة لا موجب لتفصيلها في هذا المقام المجمل ، إذ هي جميعاً مما يمكن أن يحيط به العقل الوازع والعقل المدرك والعقل المفكر الذي يتولى الموازنة والحكم على المعاني والأشياء ..

فالعقل في مدلول لفظه العام ملكة يناط بها الوازع الأخلاقي أو المنع عن المحظور والمنكور ، ومن هنا كان اشتقاقه من مادة « عقل » التي يؤخذ منها العقال ، وتكاد شهرة العقل بهذه التسمية أن تتوارد في اللغات الانسانية الكبرى التي يتكلم بها مئات الملايين من البشر . فإن كلمة « مايند » Mind وما خرج من مادتها في اللغات الجرمانية تفيد معنى الاحتراس والمبالاة وينادى بها على الغافل الذي يحتاج إلى التنبيه . ونحسب ان اللغات في فروعها الأخرى لا تخلو من كلمة في معنى العقل لها دلالة على الوازع أو على التنبيه والاحتراس ..

ومن خصائص العقل ملكة الادراك التي يناط بها الفهم والتصور ، وهي على كونها لازمة لادراك الوازع الاخلاقي وادراك أسبابه وعواقبه تستقل أحياناً بادراك الأمور فيما ليس له علاقة بالأوامر والنواهي أو بالحسنات والسيئات ..

ومن خصائص العقل أنه يتأمل فيما يدركه ويقلبه على وجوهه ويستخرج منه بواطنه وأسراره ويبني عليها نتائجه وأحكامه ، وهذه الخصائص في جملتها تجمعها ملكة « الحكم » وتتصل بها ملكة الحكمة ، وتتصل كذلك بالعقل الوازع إذا انتهت حكمة الحكيم به إلى العلم بما يحسن وما يقبح وما ينبغي له أن يطلبه وما ينبغي له أن يأباه ..

ومن أعلى خصائص العقل الانساني « الرشد » وهو مقابل لتمام التكوين في العاقل الرشيد ، ووظيفة الرشد فوق وظيفة العقل الوازع والعقل المدرك والعقل الحكيم ، لأنها استيفاء لجميع هذه الوظائف وعليها مزيد من النضج والتمام والتمييز بميزة الرشاد حيث لا نقص ولا اختلال ، وقد يؤتى الحكيم من نقص في الادراك وقد يؤتى العقل الوازع من نقص في الحكمة ، ولكن العقل الرشيد ينجو به الرشاد من هذا وذاك ..

وفريضة التفكير في القرآن الكريم تشمل العقل الانساني بكل ما احتواه من هذه الوظائف بجميع خصائصها ومدلولاتها . فهو يخاطب العقل الوازع والعقل المدرك والعقل الحكيم والعقل الرشيد ، ولا يذكر العقل عرضاً مقتضباً بل يذكره مقصوداً مفصلاً على نحو لا نظير له في كتاب من كتب الأديان ..

* * *

فمن خطابه إلى العقل عامة – ومنه ما ينطوي على العقل الوازع – قوله تعالى في سورة البقرة :

« إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ وَالفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِما يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ من ماءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فيهَا منْ كُلِّ دَابَّةٍ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّماءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ » .

ومنه في سورة المؤمنون :

« وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ » .

ومنه في سورة الروم :

« وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّماءُ وَالأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الأَرْضِ إِذَا أَنْتم تَخْرُجُونَ . وَلَهُ مَنْ فِي السَّموَاتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ . وَهُوَ الذي يَبْدَأُ الخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمثَلُ الأَعْلى فِي السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ . ضَرَبَ لَكُمْ مَثلاً مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُم مِّن ما مَلَكَتْ أَيْمَانُكمْ مِنْ شُرَكَاءَ في ما رَزَقْناكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآياتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ » .

ومنه في سورة العنكبوت :

« وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا للناسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلّا الْعَالِمُونَ » .

ومنه ما يخاطب العقل وينطوي على العقل الوازع كقوله تعالى في سورة الملك :

« وَقَالُوا لَوْ كُنّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنّا في أَصحَابِ السَّعِيرِ » .

وفي سورة الأنعام :

« وَلاَ تَقْرَبُوا الفَوَاحِشَ ما ظَهَرَ منْهَا وَمَا بَطَنَ وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ » .

ومنه بعد بيان حق المطلقات في سورة البقرة :

« كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ » .

ومنه في سورة يوسف :

« وَمَا أَرْسَلْنَا منْ قَبْلِكَ إِلَّا رجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ القُرى أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْض فينْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الآخِرَةِ خَيْرٌ للَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلاَ تَعْقِلُونَ » .

ومنه في سورة الحشر ، بياناً لأسباب الشقاق والتدابر بين الأمم :

« تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِك بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْقِلُونَ » .

وهذا عدا الآيات الكثيرة التي تبتدىء بالزجر وتنتهي إلى التذكير بالعقل ، لأنه خير مرجع للهداية في ضمير الانسان ، كقوله تعالى في سورة البقرة :

« أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الكِتَابَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ » .

وكقوله في سورة آل عمران :

« يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّورَاةُ والإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ » .

وكقوله تعالى في سورة المائدة :

« وَإِذَا نَادَيْتُم إِلى الصَّلاَةِ اتَّخَذُوهَا هُزُواً وَلَعِباً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَ يَعْقِلُونَ » .

وفي سورة الأنعام :

« وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهوٌ ولَلدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ للذِينَ يَتَّقُون أَفَلَا تَعْقِلُونَ » .

وفي سورة هود :

« يَا قَوْمِ لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلى الَّذي فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ » .

وفي سورة الأنبياء :

« أُفٌّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دونِ اللهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ » .

* * *

وفي غير هذه السور الكريمة تنبيه إلى العقل في مثل هذا السياق يدل عليه ما تقدم في هذه الآيات ..

* * *

ان هذا الخطاب المتكرر إلى العقل الوازع يضارعه في القرآن الكريم خطاب متكرر مثله إلى العقل المدرك أو العقل الذي يقوم به الفهم والوعي وهما أعم

وأعمق من مجرد الادراك . وكل خطاب إلى ذوي الألباب في القرآن الكريم فهو خطاب إلى اللب – هذا العقل المدرك الفاهم لأنه معدن الادراك والفهم في ذهن الانسان كما يدل عليه اسمه باللغة العربية .

* * *

« وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كلٌّ من عِنْدِ رَبِّنا وَمَا يَذَّكَّرُ إلَّا أولُوا الألْبَابِ » .

(سورة آل عمران)

* * *

« قُلْ لاَ يستَوِي الْخَبيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبيثِ فَاتَّقُوا اللهَ يَا أُولِي الألْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفلِحُونَ » .

(سورة المائدة)

* * *

« الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أحْسَنَهُ أولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وأولَئِكَ هُمْ أولُوا الألْبَابِ » .

(سورة الزمر)

* * *

« لَقَدْ كانَ في قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُولي الألْبَابِ » .

(سورة يوسف)

* * *

« يُؤْتِي الحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتيَ خَيْراً كَثيراً وَمَا يَذَّكَّرُ إلَّا أولُوا الألْبَابِ » .

(سورة البقرة)

* * *

« وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى واتَّقُونِ يَا أُولِي الأَلْبَابِ » .

(سورة البقرة)

* * *

« ولَكُمْ في القِصَاصِ حَيَاةٌ يا أُولِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُم تَتَّقُونَ » .

(سورة البقرة)

ومن هذه الآيات نتبين أن اللب الذي يخاطبه القرآن الكريم وظيفته عقلية تحيط بالعقل الوازع والعقل المدرك والعقل الذي يتلقى الحكمة ويتعظ بالذكر والذكرى ، وخطابه خطاب لأناس من العقلاء لهم نصيب من الفهم والوعي أوفر من نصيب العقل الذي يكف صاحبه عن السوء ولا يرتقي إلى منزلة الرسوخ في العلم والتمييز بين الطيب والخبيث والتمييز بين الحسن والأحسن في القول ..

* * *

أما العقل الذي يفكر ويستخلص من تفكيره زبدة الرأي والرواية فالقرآن الكريم يعبر عنه بكلمات متعددة تشترك في المعنى أحياناً وينفرد بعضها بمعناه على حسب السياق في أحيان أخرى . فهو الفكر والنظر والبصر والتدبر والاعتبار والذكر والعلم وسائر هذه الملكات الذهنية التي تتفق أحياناً في المدلول — كما قدمنا — ولكنها لا تستفاد من كلمة واحدة تغني عن سائر الكلمات الأخرى ..

« وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ العَفْوَ كَذَلك يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ » .

(سورة البقرة)

* * *

« الَّذين يَذْكُرُونَ اللهَ قِيامَاً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ في خَلْقِ السَّموات والأَرْضِ » .

(سورة آل عمران).

* * *

« قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ » .

(سورة الانعام)

* * *

« يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ والزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالأَعْنابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ » .

(سورة النحل)

* * *

« أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ ما خَلَقَ اللهُ السَّموَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُما إِلَّا بالحَقِّ » .

(سورة الروم)

* * *

« أُنْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ » .

(سورة الانعام)

* * *

« أَوَ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمٰوَاتِ والأَرْضِ ومَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيءٍ » .

(سورة الاعراف)

* * *

« قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمٰوات والأَرْضِ وَمَا تُغني الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لاَ يُؤْمِنُونَ » .

(سورة يونس)

* * *

« أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إلى السَّماء فَوْقَهُمْ كيْفَ بَنَيْنَاها وَزَيَّنَّاهَا وما لَها مِن فُرُوجٍ » .

(سورة ق)

* * *

« أَفَلاَ يَنْظرُونَ إلى الإبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ » .

(سورة الغاشية)

* * *

« مَنْ إلهٌ غَيْرُ اللهِ يأْتِيكُمْ بلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ » .

(سورة القصص)

* * *

« أَوَ لَمْ يروْا أَنَّا نَسُوقُ المَاءَ إلى الأَرضِ الجُرُزِ فَنُخْرِجُ بهِ زَرْعاً تأْكُلُ منه أَنْعَامُهُم وأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ » .

(سورة السجدة)

* * *

« وَاللهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشاءُ إنَّ في ذَلكَ لَعِبْرَةً لأُولي الأَبصَارِ » .

(سورة آل عمران)

* * *

« أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا القَوْلَ أَمْ جاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الأَوَّلِينَ » .

(سورة المؤمنون)

* * *

« كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّروا آيَاتِهِ » .

(سورة ص)

* * *

« أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ القُرآنَ أَمْ عَلى قُلوبٍ أَقْفَالها » .

(سورة محمد)

* * *

« فأَتَاهُمُ اللهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ في قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخَرِّبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولي الأَبْصارِ » .

(سورة الحشر)

* * *

« وَيُبَيِّنُ آياتِهِ للنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُون » .

(سورة البقرة)

* * *

« وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيماً قَدْ فَصَّلْنا الآياتِ لِقَومٍ يَذَّكَّرُون » .

(سورة الانعام)

* * *

« أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّما أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّما يتذَكَّرُ أُولُوا الأَلْبابِ » .

(سورة الرعد)

* * *

« وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ في الأَرْضِ مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهُ إِنَّ في ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ » .

(سورة النحل)

* * *

« أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى » .

(سورة عبس)

« فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ » .

(سورة النحل)

* * *

« وَلقدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا القُرُونَ الأُولَى بَصائِرَ لِلنَّاسِ وَهُدىً وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُون » .

(سورة القصص)

* * *

« وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ » .

(سورة البقرة)

* * *

« قَالُوا أَنَّى يكونُ لَهُ المُلْكُ عَلَيْنا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ المَالِ قَالَ إِنَّ اللهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بسْطَةً فِي الْعِلْم » .

(سورة البقرة)

* * *

« وَهُوَ الذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ البَرِّ والْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ » .

(سورة الانعام)

* * *

« قلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُون » .

(سورة الزمر)

* * *

« يَرْفَعُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ وَاللهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ » .

(سورة المجادلة)

* * *

« هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً وَالْقَمَرَ نُوراً وقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ » .

(سورة يونس)

* * *

« قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً » .

(سورة الكهف)

* * *

« خَلَقَ الإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ » .

(سورة الرحمن)

* * *

« الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ » .

(سورة العلق)

* * *

« وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَه إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخونَ في الْعِلْمِ يَقولونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الأَلْبَابِ » .

(سورة آل عمران)

* * *

وبهذه الآيات وما جرى مجراها تقررت ولا جرم فريضة التفكير في الاسلام ، وتبين منها ان العقل الذي يخاطبه الاسلام هو العقل الذي يعصم الضمير ويدرك الحقائق ويميز بين الأمور ويوازن بين الأضداد ويتبصر ويتدبر ويحسن الادكار والرواية ، وانه هو العقل الذي يقابله الجمود والعنت والضلال وليس بالعقل الذي قصاراه من الادراك أنه يقابل الجنون . فإن الجنون يسقط التكليف في جميع الأديان والشرائع ، وفي كل عرف وسنة ، ولكن الجمود والعنت والضلال غير مسقطة للتكليف في الاسلام ، وليس لأحد أن يعتذر بها كما يعتذر للمجنون بجنونه ، فانها لا تدفع الملامة ولا تمنع المؤاخذة بالتقصير ..

ويندب الاسلام من يدين به إلى مرتبة في التفكير أعلى من هذه المرتبة التي تدفع عنه الملامة أو تمنع عنه المؤاخذة، فيستحب له أن يبلغه بحكمته ورشده ، ويبدو فضل الحكمة والرشد على مجرد التعقل والفهم من آيات متعددة في الكتاب الكريم يدل عليها قوله تعالى :

« وَمَنْ يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خيراً كَثيْراً » .

ويدل عليها ان الأنبياء يطلبون الرشد ويبتغون علماً به من عباد الله الصالحين، كما جاء في قصة موسى واستاذه عليهما السلام ..

والذي ينبغي ان نثوب إليه مرة بعد مرة أن التنويه بالعقل على اختلاف خصائصه لم يأت في القرآن عرضاً ولا تردد فيه كثيراً من قبيل التكرار المعاد . بل كان هذا التنويه بالعقل نتيجة منتظرة يستلزمها لباب الدين وجوهره ويترقبها من هذا الدين كل من عرف كنهه وعرف كنه الانسان في تقديره ..

فالدين الاسلامي دين لا يعرف الكهانة ولا يتوسط فيه السدنة والأحبار بين المخلوق والخالق ، ولا يفرض على الانسان قرباناً يسعى به إلى المحراب بشفاعة من ولي متسلط أو صاحب قداسة مطاعة ، فلا ترجمان فيه بين الله وعباده يملك التحريم والتحليل ويقضي بالحرمان أو بالنجاة ، فليس في هذا الدين اذن من أمر يتجه إلى الانسان من طريق الكهان ، ولن يتجه الخطاب اذن إلا إلى عقل الانسان حراً طليقاً من سلطان الهياكل والمحاريب أو سلطان كهانها

المحكمين فيها بأمر الاله المعبود فيما يدين به أصحاب العبادات الأخرى ..

« فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ » .

لا هيكل في الاسلام ، ولا كهانة حيث لا هيكل .. فكل أرض مسجد ، وكل من في المسجد واقف بين يدي الله ..

ودين بلا هيكل ولا كهانة لن يتجه فيه الخطاب — بداهة — إلى غير الانسان العاقل حراً طليقاً من كل سلطان يحول بينه وبين الفهم القويم والتفكير السليم ..

كذلك يكون الخطاب في الدين الذي يلزم كل انسان طائره في عنقه ويحاسبه بعمله فلا يؤخذ أحد بعمل غيره :

« وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى » و « كُلُّ امْرِىءٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ » ...

« وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى » .

فاذا كان في الأديان دين يجتبي القبيلة بنسبها أو يجتبي المرء قبل مولده لأنه مولود فيها ، أو كان في الأديان دين يحاسبه على خطيئة ليست من عمله ، فليس في الاسلام انسان ينجو بالميلاد أو يهلك بالميلاد ، ولكنه الدين الذي يوكل فيه النجاة والهلاك بسعي الانسان وعمله ، ويتولى فيه الانسان هدايته بفهمه وعقله ، ولا يبطل فيه عمل العقل ان الله بكل شيء محيط ، فان خلق الانسان للعقل لا يسلبه القدرة على التفكير ولا يسلبه تبعة الضلال والتقصير ..

وعلى هذا النحو يتناسق جوهر الاسلام ووصاياه . وتأتي فيه الوصايا المتكررة بالتعقل والتمييز منتظرة مقدرة لا موضع فيها للمصادفة ولا هي مما يطرد القول فيه متفرقاً غير متصل على نسق مرسوم . فإنها لوصايا « منطقية » في دين يفرض المنطق السليم على كل مستمع للخطاب قابل للتعليم . وهكذا يكون الدين الذي تصل العبادة فيه بين الانسان وربه بغير واسطة ولا محاباة ، ويحاسب فيه الانسان بعمله كما يهديه اليه عقله ، ويطلب فيه من العقل أن يبلغ وسعه من الحكمة والرشاد ..

الموانع والأعذار

حين يكون العمل بالعقل أمراً من أوامر الخالق يمتنع على المخلوق أن يعطل عقله مرضاة لمخلوق مثله أو خوفاً منه ، ولو كان هذا المخلوق جمهرة من الخلق تحيط بالجماعات وتتعاقب مع الأجيال ..

والموانع التي تعطل العقل من هذا القبيل كثيرة يستقصيها القرآن الكريم كما استقصى خطاب العقل بجميع وظائفه وملكاته ، ولكنها قد تتجمع في ثلاثة موانع كبرى بمثابة الأصول التي تتشعب منها الموانع المختلفة ، فمن سلم منها أوشك أن يسلم من كل مانع يحجر على عقله ويأخذ السبيل على تفكيره فلا يهتدي إلى رأي سواه ..

أكبر الموانع في سبيل العقل عبادة السلف التي تسمى بالعرف ، والاقتداء الأعمى بأصحاب السلطة الدينية ، وَالخوف المهين لأصحاب السلطة الدنيوية ..

والاسلام لا يقبل من المسلم أن يلغي عقله ليجري على سنّة آبائه وأجداده ولا يقبل منه أن يلغي عقله خنوعاً لمن يسخره باسم الدين في غير ما يرضي العقل والدين ولا يقبل منه ان يلغي عقله رهبة من بطش الأقوياء وطغيان الأشداء ، ولا يكلفه في أمر من هذه الأمور شططاً لا يقدر عليه إذ القرآن الكريم يكرر في غير موضع ان الله لا يكلف نفساً ما لا طاقة لها به ، ولا يطلب من خلقه غير ما يستطيعون ..

* * *

« لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا » :

(سورة البقرة)

* * *

« لاَ نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا » .

(سورة الانعام والاعراف والمؤمنون)

* * *

« لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا لَها مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ » .

(سورة البقرة)

* * *

وما من أحد يهتدي بعقله لا يسعه أن يرى الصواب وأن يكف عن الخطأ . فإذا قسر على نبذ الصواب واقتراف الخطأ ففي وسعه أن ينجو بنفسه من القسر حيث كان ، وفي وسعه إذا حيل بينه وبين النجاة أن يلقي الضرر الذي يجنيه عليه من يهدر كرامته ويقتل ضميره . فذلك لا ريب أهون الضررين في هذه الحال ، ولا معنى للدين ولا للخلق إذا جاز للناس أن يخشوا ضرراً يصيب أجسامهم ولا يخشوا ضرراً يصيبهم في أرواحهم وضمائرهم ، وينزل بحياتهم الباقية إلى ما دون الحياة التي ليس لها بقاء ، وليس فيها شرف ولا مروءة ..

* * *

وهذه الموانع كلها — موانع العرف والقدرة العمياء والخوف الذليل — إنما تقوم وتبقى قائمة ما هان على الانسان أن يعيش بغير عقل يرجع إليه في أكرم مطالبه « الانسانية » وهو صلاح ضميره . لكنها تزول على الأثر يوم يرجع إلى عقله أمام كل عقبة من عقباتها ، وقد يشق عليه أن يذلل تلك العقبات أويناجزها ، ولكنه حق العقل عليه ولا بد من حق تهون من أجله المشقة ، لأنها أهون من سلب

الانسان فضيلته العليا وارتكانه إلى حياة لا تعقل أو سياة تعقل ولكنها تؤثر الحطة على علمها بما هو أرفع منها ..

ان حق العقل في الاسلام يقاس بكل قوة من قوى تلك الموانع التي ترصد له وتصده عن طريقه ، وأولها وأقواها في صدر الإسلام قوة العرف أو عبادة السلف ، لأن العرف في الجاهلية بلغ مبلغ العبادة في المهابة والرعاية وتسخير النفوس لحكمه بما يفرضه عليها من العادات ، وما هي في الواقع إلا ضرب من العبادات يملك الانسان في جميع أوقاته وعلاقاته ، حيث تتراخى عنه أحياناً سطوة العبادات الدينية . ولعل العبادات الدينية لم يكن لها من سطوة في عصور الجاهلية وما شابهها إلا لأنها تستمد تلك السطوة من العادات .

كانت الدعوة الإسلامية تثير أهل الجاهلية وتحنقهم أشد الحنق على الرسول القائم بها صلوات الله عليه . وأشد ما كان يحنقهم من دعواته أنه يسفه بها أحلام الآباء والأجداد . فقلما كانوا يقولون في مقام الغضب منه والتحريض عليه : انه يسفه أحلامنا ويستخف بعقولنا ، وإنما كان غضبهم كله منه وتحريضهم كله عليه إذ يقولون عنه إنه يسفه أحلام آبائنا ويستخف بعقول أسلافنا ، ويقول عن أصول النسب التي يفخرون بها إنها كانت على ضلالة وكانت لا تعقل ما تصنع من أمور الدين ..

والاسلام حين يأبى على الانسان أن يعنو بعقله كله لهذه السطوة الجائحة إنما يعطي العقل حقه في مقاومتها ولا يكتفي بأن يفرض عليه واجب المقاومة ، وإنما يمده بالحجة التي تعينه عليها حيث لا حجة له بين يديها . فهو يكلفه ويعينه وهو يثيره ويضع في يده السلاح الذي يشحذه في ثورته ، فهو نصير معين يلقي العبء ويعطي المدد الذي يعينه عليه .

وحين يقول الاسلام للانسان : يجب عليك ان تفتح عينك ولا تنقاد لما يوبقك مغمض العينين ، فكأنه يقول له : يحق لك أن تنظر في شأنك ، بل في أكبر شأن من شؤون حياتك ، ولا يحق لآبائك أن يجعلوك ضحية مستسلمة للجهالة التي درجوا عليها ..

وإن الإسلام ليأبى على المرء أن يحيل أعذاره على آبائه وأجداده ، كما يأبى له أن تحال عليه الذنوب والخطايا من أولئك الآباء والأجداد ، وإنه لينعى على الذين يستمعون الخطاب أن يعفوا أنفسهم من مؤونة العقل لأنهم ورثوا من آبائهم وأجدادهم عقيدة لا عقل فيها ..

« وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ » .

(سورة البقرة)

* * *

« وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلى مَا أَنْزَلَ اللهُ وإِلى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا ما وجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُم لاَ يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُونَ » .

(سورة المائدة)

* * *

« وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آباءَنَا وَاللهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللهَ لاَ يأْمُرُ بِالفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ » .

(سورة الاعراف)

* * *

« وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ . إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِه مَا تَعْبُدُونَ . قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَاماً فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ . قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تدْعُونَ . أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ . قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ » .

(سورة الشعراء)

* * *

« إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ . فَهُمْ على آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ » .

(سورة الصافات)

* * *

« يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخذوا آبَاءكُمْ وَإِخوانَكُمْ أَوْلِياءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلى الإيمان » .

(سورة التوبة)

* * *

« وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذير إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلى أُمةٍ وَإِنَّا عَلى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ . قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ به كافِرُونَ » .

(سورة الزخرف)

* * *

ولقد كان هذا حق العقل الذي استمده من الإسلام في مواجهة العرف أو عبادة السلف ، وكانت للعرف في صدر الإسلام قوة أكبر من قوة العبادة وقوة الحكومة ويستوي أن نقول إن العقل أحق بالاستقلال أمام هاتين القوتين ، وأن نقول ان الاستقلال أمامهما أوجب عليه من الاستقلال أمام العرف أو عبادة السلف ، ولعلنا لا نعدو الصواب إذا عممنا القول على جميع العصور ولم نقصره على العصر الجاهلي الذي كانت فيه عبادة السلف أظلم للناس من سلطان رجال الدين وسلطان الحاكم بأمره ، فان حرية العقيدة قد يرجع الأمر فيها إلى من يتولون أمرها من القائمين عليها في المعابد والمحاريب أو من القائمين عليها في ولاية الشعائر والحدود . فهنا مجال الحق الذي يتمسك به العقل حيث تدعو الحاجة إلى ذلك الحق ، أو حيث يستوجبه الخطر في أمر الاعتقاد خاصة دون ما عداه من أمور يعمها العرف الشائع أو تعمها عبادة الأسلاف ..

وأياً كان الرأي في تفاوت القوى التي يخنع لها العقل وتذهله عن حقه في الحرية أو عن واجبه في التمييز والنهوض بالتبعة ، فالأمر الذي لا مرية فيه أن التحذير من فساد الكهان والأحبار خليق أن يناسب الخطر الذي يخشى من فسادهم أينما كان وكثيراً ما يكون ..

وقد بدأ الإسلام بالتحذير الشامل من هذا الفساد فأسقط الكهانة وأبطل سلطان رجال الدين على الضمائر ونفى عنهم القدرة على التحريم والتحليل والادانة والغفران ..

ثم نبه إلى سيئاتهم وعاقبة الذين استسلموا لخديعتهم وكثير منهم خادعون ..

* * *

(اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً منْ دُون الله وَالمَسِيحَ ابْنَ مرْيَمَ وَمَا أمرُوا إلَّا ليَعْبُدُوا إلَهاً وَاحداً لاَ إلَهَ إلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) .

(يَا أَيُّها الَّذينَ آمَنُوا إنَّ كَثيراً منَ الأَحْبَار والرُّهْبان لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاس بالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيل الله وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالفِضَّةَ وَلاَ يُنْفقُونَهَا في سَبِيل الله فَبَشِّرْهُمْ بعَذَابٍ أَليمٍ) .

(سورة التوبة)

* * *

وحرص القرآن على أن يعم القول من لهم سلطان ديني كالأحبار ومن ليس لهم هذا السلطان ولكنهم يستمدون من السمعة الدينية نصيباً من السلطان لا يقل عن نصيب الاحبار ..

وهذا على تنبيه القرآن الكريم إلى ما كان من فضل الصالحين من الرهبان والقسيسين على أممهم حيث جاء فيه من سورة المائدة :

« وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بأَنَّ منْهُمْ قسِّيسينَ وَرُهباناً وَأَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُون » .

* * *

وما نحسب ان التفرقة بين الفريقين تعسر على عارف ولا جاهل ، فما من لبس هناك بين أناس لا يستكبرون ولا يهيمون بالمـال ، يأكلون أينما

وجدوا الحلال والحرام منه ، وبين أناس يتصدون للجاه والخيلاء يأكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سواء السبيل .

ويكاد الذين كتبوا في تاريخ العقائد يتفقون على تهوين خطر الحكم المستبد على الضمير الانساني بالقياس إلى خطر العرف أو خطر الخديعة من رؤساء الأديان . لأن الحكم المستبد يتسلط على الضمير من خارجه ولا يستهويه من باطنه كما يستهويه حب السلف أو الاسترسال مع القدوة الخادعة من قبل رؤساء الدين . فهو مشكلة مكان لا مشكلة عقل أو ضمير ، إما أن ينفضه الانسان عنه في مكانه أو يلوذ منه بمكان أمين . وكثيراً ما يكون الحكم المستبد حافزاً للضمير إلى المقاومة محرضاً للعقل على الرفض والانكار . وأكبر ما يخشى منه أن يؤدي إلى تشبث العناد ، لأن هذا التشبث خطر على التفكير كخطر الاستهواء والتسليم ، ولا يزال الاستبداد على كل حال قهراً للعقل بغير إرادته يترك له الإرادة طليقة للمقاومة ، أو الحيلة ، أو الخضوع ، فهو غير الانقياد للضلال إيثاراً له ومحبة للمضللين .

فمن هنا كان حق العقل في مقاومته — بحكم الاسلام — كحقه في مقاومة سلطان العرف وسلطان الأحبار ، ويزيد عليه أنه يلوم المسلم على الخضوع في مكانه إذا كان في وسعه أن يرحل منه إلى مكان بعيد من سلطانه ..

« قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ ، قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ في الأَرْضِ . قَالوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهاجِرُوا فِيها » .

(سورة النساء)

* * *

ونحن مع العقل في الاسلام حين نذكر أن الاسلام يأمره باستقلال النظر في مواجهة السلف ومواجهة الأحبار ومواجهة الاستبداد ، ثم يكون هو الدين الذي امتاز بين الأديان بوصاياه الكثيرة في توقير الآباء والرجوع إلى أهل الذكر وتمحيض الطاعة لولاة الأمور ..

فاذا أمر العقلاء فهكذا يؤمرون ، وغير ذلك من الأوامر إنما يكون للآلات

التي تعمل على وتيرة واحدة في أيدي من يحركونها ويديرونها أو يكون للخلائق البكماء التي تقاد أو تساق ولا رأي لها في مقادة أو مساق .

إنما يكون أمر العقلاء أن يؤمروا بالتمييز بين مختلف الأحوال فلا يقال لهم إنكم ترفضون كل الرفض أو تقبلون كل القبول ، ولا فرق عندهم بين مرفوض ومرفوض ولا بين مقبول ومقبول ..

عليكم أن تبروا بالآباء ، ولكن البر معهم غير الضلال معهم على غير بصيرة ، والعقلاء هم الذين يعرفون موضع هذا وموضع ذلك ..

وعليكم أن تسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ، ولكن أهل الذكر الذين لا ينتفعون بذكرهم لا ترجى منهم التذكرة لغيرهم ، ومن لم يكن من أهل الذكر فليس بعسير عليه أن يكون من المميزين بين الصادقين منهم والمنافقين ، وبين سيرة الرشد والاستقامة وسيرة الغواية والاعوجاج .

وعليكم أن تطيعوا ولاة الأمر منكم ، ولكن لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، ولا خير في فتنة يضرمها العصيان على غير بصيرة ، ومن لم تكن له قدرة على الطاعة ولم يكن في عصيانه أمان من الفتنة الطامة فله في الهجرة متسع يأوي إليه ما استطاع ..

وقوام الأمر كله ، بل قوام جميع الأمور في جميع التكاليف ان النفس تحاسب على ما تستطيع ولا تؤمر بغير ما تطيق ، ومن وراء ذلك تبعة الأمة كلها حين تؤخذ الأمة بوزر الأمة ولا ينفرد منها كل فرد بمصيره مع مصائر الأمم بحذافيرها ، فلا مناص من هذه الوحدة في حساب الأمم . ولا خير للأفراد — مع تطاول الزمن — في عيشة يقف فيها خير الفرد وشره عند بابه ولا يحسب فيها حساب شركائه في بيئته . فلا تناقض بين أمر الفرد بالعقل واشتراكه في تبعة الأمر الذي يعم الجميع ولا يخص أحداً من الآحاد . ولكن الأمم تخاطب بتحكيم العقل كما يخاطب به أفرادها متفرقين ، ولا تحاسب الامم إلا على سنّة الأمم في أطوار الاجتماع ..

وصفوة القول ان الاسلام لا يعذر العقل الذي ينزل عن حق الانسان رهبة للقوة أو استسلاماً للخديعة ، ولا حدود لذلك إلا حدود الطاقة البشرية ، ولكنها الطاقة البشرية عامة كما تقوم بها الأمم ، ولا ينتهي أمرها بما يكون للفرد من طاقة لا تتعداه ..

المَنْطِقُ

المنطق علم يجمع الأصول والقواعد التي يستعان بها على تصحيح النظر والتمييز ، وحكم الإسلام فيه — بهذه المثابة — واضح لا يجوز فيه الخلاف ، لأن القرآن الكريم صريح في مطالبة الانسان بالنظر والتمييز ومحاسبته على عقله وضلال تفكيره ..

بيد اننا نحتاج إلى التفرقة بين شيئين مختلفين في هذا الموضوع قبل أن نعرض لفتاوى الفقهاء فيه بتحريم أو تحليل ، وهما المنطق والجدل أو الخطاب الإقناعي ، فانهما ليختلفان ويتباعدان حتى ينتهي الاختلاف والتباعد بهما الى الطرفين النقيضين ..

فالمنطق بحث عن الحقيقة من طريق النظر المستقيم والتمييز الصحيح .

والجدل بحث عن الغلبة والإلزام بالحجة ، قد يرمي إلى الكسب والدفاع عن مصلحة مطلوبة ، وقد يتحرى مجرد المسابقة للفوز على الخصم وإفحامه في مجال المناقضة واللجاج ..

وقد ظهر المنطق والجدل بين اليونان الأقدمين فأكبروا المنطق ونظروا إلى الجدل نظرة اشتباه وإنكار ، وهو الذي سموه — بعد — بالسفسطة ، أو ترفقوا فسموه علم البراهين الخطابية Rhetoric وحسبوه صناعة لازمة في معرض الاقناع والتأثير ..

وكان اسم « السفسطة » في نشأته الأولى معظماً مبجلا بين الحكماء وتلاميذهم

وجمهرة المعنيين بالحكمة والمعرفة ، وكان اسم « السوفيست » أعظم شأناً من اسم الفيلسوف .. لأن السوفيست ينتمي إلى ربة الحكمة « صوفية » فهو الحكيم الذي ألهمته تلك الربة وفرغ من مؤونة المعرفة . فلما ظهر الحكيم «فيثا غوراس» استكبر هذه الدعوى وتواضع فسمى نفسه فيلسوفاً أي محباً للحكمة يطلبها ولا يزعم أنه وصل اليها ، ثم نجم بعد قرن من عصر فيثاغوراس ناجم من فتنة الحذلقة باسم الحكمة يقودها بروتاغوراس Protagoras الأبديري فراح يتحدى من ينكر عليه العلم أن يسأله فيما يشاء ، وهو كفيل بالاجابة عليه بلا وقاء ، وعدل عن اسم الفيلسوف الذي يقنع بمحبة الحكمة إلى اسم « السوفيست » مرة أخرى لزعمه أنه ملك الحكمة واستوفاها . وغلبت كلمة « السفسطة » من هنا على كل من يدعي هذه الدعوى ويتحذلق هذه الحذلقة . وكثر الاشتغال بالبرهان في المنازعات القضائية ، والمناقشات السياسية ، فانفصلت الصناعتان باتفاق المعلمين والمتعلمين ، وصرّح أصحاب كل صناعة بما يريدونه من عملهم وتعليمهم ، وأصبح من المفهوم المتفاهم عليه ان المنطق بحث عن الحقيقة ، وان الجدل بحث عن المصلحة أو الرغبة المتنازع عليها . وتصدى لتعليم الجدل أو البراهين الخطابية أناس يقصدهم المتعلمون ليعرفوا كيف ينتصرون على خصومهم في مجال المنازعة والملاحاة ويضع الآباء أبناءهم في كفالتهم ليدربوهم على صناعة التقاضي والتأثير في سبيل الاقناع بالحجة أياً كان حظها من الحقيقة .

ومما يحكى عن استاذ سفسطائي انه اتفق مع تلميذ له على أن يخرجه للدفاع في القضاء والمنازعات العامة خلال عامين بأجر متفق عليه . فلما انتهى العامان طلب الأستاذ أجره . وقال التلميذ : بل أناقشك في هذا الأجر هل تستحقه بعملك أو تطلبه بغير حق . فان أقنعتك بأنك لا تستحقه فلا حق لك فيه باعترافك ، وسكوتك حجة على هذا الاعتراف ، وان لم أقنعك فلا حق لك فيه لأنك لم تعلمني كيف أقيم البرهان على دعواي .

وكان جواب الأستاذ — كمثال تلميذه — مثلا للبرهان المطلوب في هذه الصناعة . فقال له : انني أقبل أن أناقشك ولكني على غير النتيجة التي خلصت إليها .. أناقشك في حقي فتعطيه مرة إذا ثبت عليك وتعطيه مرتين إذا لم أثبته

أمامك لأنني علمت تلميذاً ما يغلب به أستاذه في صناعة البرهان مع اتفاقهما أولاً على الحق الذي يتنازعانه في النهاية ..

وبلغ من التفاهم على الفصل بين البرهان والحقيقة في صناعة الجدل أنهم أصبحوا يقولون عن الحجة إنها حجة خطابية أي تقنع ولا يشترط فيها أن تدل على الحقيقة ، ويقولون عن السؤال إنه سؤال خطابي أي لا يراد منه جواب معلوم عند توجيه السؤال كقول الخطيب للسامعين في معرض الزجر والاستثارة : هل أنتم وطنيون ؟ هل أنتم سامعون ؟ .. إلى أمثال هذه الأسئلة التي يسألها المتكلم ليؤثر بها على مستمعيه ، لا لأنه ينتظر الجواب عليها .

وصرح أهل هذه الصناعة بأن السؤال الخطابي قد ينقض الحقيقة إذا ورد في صيغة الخطاب دون أن يزيد فيها حرفاً أو كلمة . ومن أمثلتهم على ذلك أن مجرماً قضي عليه أن يقف في جمع حافل ويشهد على نفسه بالسرقة فينادي فيهم : أنا مجرم .. ويكررها ثلاث مرات ..

فلما وقف في الجمع الحافل نادى كما أمروه ولكن بصيغة الخطاب ، فطفق يقول كأنه يستفهم ويستنكر : أيها الناس : أنا مجرم ؟ أنا مجرم أيها الناس ؟ .. فكان في صيغة السؤال الخطابية انكار للاعتراف الذي أرادوه عليه ، دون أن يزيد حرفاً أو كلمة في عبارة الاعتراف ..

هذه الصناعة — صناعة الجدل — ليست في شيء من المنطق القويم المطلوب للبحث عن الحقيقة ، ولكنها صناعة يتعلمها طالبها وهو عالم أنه ينشد الغلبة على خصومه في المناقشة بالحق أو بالباطل ، فان لم يتعلمها عامداً هذا العمد فقد ينساق إليها بطبيعة الجدل وشهوة المغالبة فيؤثر المغالطة على المصارحة ويصر على المكابرة بجهله بالحقيقة أو مكابرة فيها .

وما من أمة فتح فيها باب الجدل وغلبت فيها شهواته ثم سلمت من جرائرها ، سواء كانت هذه الآفة مما ينجم عن تعليم الصناعة أو كانت مما تخلقه اللجاجة والتمادي في الملاحاة والبغضاء .

وقد ضرب المثل بالجدل « البيزنطي » في طول اللجاجة وسوء العاقبة وقلة

الجدوى لطلاب الحقيقة والصلاح ، ولكن البيزنطيين لم يكونوا بدعاً في هذه الآفة ولم ينفردوا بالجدل على غير طائل كلما فتحت أبوابه على مصطلحات المنطق أو على غير مصطلح مفهوم غير اللدد والعناد ، فان بني اسرائيل قد سبقوا البيزنطيين إلى أمثال هذه المجادلات الخاوية إلا من الباطل والشحناء . وجاء السيد المسيح إليهم فوجد فيهم طائفة الكتبة والفريسيين ، لا عمل لها غير اختلاق الحيل والشراك لاقتناص الناس بمغالطات الألفاظ وألاعيب الحذلقة والتمويه . وكان لتلك الآفة صرعاها بعد البيزنطيين كما كان لها صرعاها قبلهم بين بني اسرائيل ، فكانت آفة الجدل على أبناء القرون الوسطى من المشتغلين بالفلسفة والمنطق أو بالتفسيرات الدينية والمهاترات المذهبية أشد عليهم من آفة الجهل والجمود على التقاليـــد ..

• • •

ويؤخذ من أخبار الأمم التي امتحنت بالمنازعات الجدلية ان هذه الآفة مرض اجتماعي تتشابه أعراضه في الأمم ولا تنحصر في اليونان أو بني اسرائيل ، فلا يزال الجدل حيث كان مقترناً بأعراضه الوبيلة ، وأشهرها وأوبلها ثلاثة : وهي اغراء الناس بالمماحكة بالقشور دون الجوهر واللباب من حقائق الأمور ، وإثارة البغضاء والشحناء على غير طائل ولعاً بالغلبة والاستعلاء بدعوى العلم والصواب ، و إشاعة الخلاف بين الآراء جماعة بعد جماعة الى غير نهاية يقف عندها ذلك الخلاف ، فتنقسم الأمة إلى شيع وتنقسم الشيعة إلى فرق ، وتنقسم الفرقة إلى شعب وفروع حتى لا تبقى فئة واحدة على رأي واحد وان قلت في العدد وصغرت في منزلة التفكير .

ولما انتقلت هذه الآفة إلى الأمم الاسلامية فشت فيها هذه الاعراض جميعاً ولمس الخاصة والعامة أضرارها في بيئات العلم والدين ، وتشاءم بها المسلمون أشد من تشاؤم اليونان بالسفسطائيين والمسيحيين الأولين بالكتبة والفريسيين . لأن مجادلات السفسطة والتأويل نجمت في اليونان وبني اسرائيل من بين أنفسهم ولم تنتقل اليهم من الأجانب الغرباء عنهم . أما فتنة الجدل ومصطلحاته الكلامية فقد انتقلت إلى المسلمين من أمم غريبة على أيدي التراجمة الدخلاء فتسربت إلى

الأذهان شبهات كثيرة من أمرها ووهم بعض الخاصة — فضلا عن العامة — أنها مكيدة مبيتة للأمة الاسلامية تواطأ عليها أعداؤها من خارجها وداخلها ، وتداولت الألسنة قصصاً عن نقل هذه العلوم الدخيلة تشبه الأساطير ونوادر الرواة والمتخيلين . ومن أمثلة هذه الشوائع المترددة ما رواه جلال الدين السيوطي عن الشيخ نصر المقدسي من كتابه « الحجة في تارك المحجة » حيث يقول : « إن بني العباس قامت دولتهم على الفرس . وكانت الرياسة فيهم وفي قلوب أكثر الرؤساء منهم الكفر والبغض للعرب ودولة الاسلام ، فأحدثوا في الاسلام الحوادث التي تؤذن بهلاك الاسلام ولولا أن الله تبارك وتعالى وعد نبيه صلى الله عليه وسلم أن ملته وأهلها هم الظاهرون ليوم القيامة لأبطلوا الإسلام ، ولكنهم قد ثلموه وعوّروا أركانه والله ينجز وعده ان شاء الله » .

ثم يقول : « فأول الحوادث التي أحدثوها اخراج كتب اليونانية إلى أرض الاسلام فترجمت بالعربية وشاعت في أيدي المسلمين . وسبب خروجها من أرض الروم إلى بلاد الاسلام يحيى بن خالد بن برمك . وذلك ان كتب اليونانية كانت ببلد الروم وكان ملك الروم خاف على الروم ان نظروا في كتب اليونانية أن يتركوا دين النصرانية ويرجعوا إلى دين اليونانية وتتشتت كلمتهم وتتفرق جماعتهم ، فجمع الكتب في موضع وبنى عليها بناء مطمئناً بالحجر والجص حتى لا يوصل إليها ، فلما أفضت رياسة بني العباس إلى يحيى بن خالد ، وكان زنديقاً ، بلغه خبر الكتب التي في البناء ببلد الروم فصانع ملك الروم الذي كان في وقته بالهدايا ولا يلتمس منه حاجة ، فلما أكثر عليه جمع الملك بطارقته وقال لهم ان هذا الرجل خادم العربي أكثر عليّ من هداياه ولا يطلب مني حاجة وما أراه الا يلتمس حاجة وأخاف أن تكون حاجته تشق عليّ . فلما جاءه رسول يحيى قال له : قل لصاحبك ان كانت له حاجة فليذكرها . فلما أخبر الرسول يحيى رده اليه وقال له : حاجتي الكتب التي تحت البناء يرسلها إليّ اخرج منها بعض ما أحتاج اليه وأردها اليه . فلما قرأ الرومي كتابه استطار فرحاً وجمع البطارقة والأساقفة والرهبان وقال لهم : قد كنت ذكرت لكم عن خادم العربي انه لا يخلو عن حاجة وقد أفصح بحاجته وهي أخف الحوائج عليّ وقد رأيت رأياً فاسمعوه فان رضيتموه

أمضيته ، وان رأيتم خلافه تشاورنا في ذلك حتى تتفق كلمتنا . فقالوا وما هو ؟ .. قال : حاجته الكتب اليونانية يستخرج منها ما يحب ويردها . فقالوا : فما رأيك ؟.. قال : قد علمت انه ما بنى عليها من كان قبلنا الا انه خاف إن وقعت في أيدي النصارى وقرأوها كان سبباً لهلاك دينهم وتبديد جماعتهم ، وأنا أرى أن أبعث بها اليه وأسأله الا يردها . يبتلون بها ونسلم نحن من شرها . فإني لا آمن أن يكون بعدي من يجترىء على اخراجها الى الناس فيقعوا فيما خيف عليهم ، فقالوا : نعم الرأي أيها الملك فأمضه .. »

وهذه قصة تصح في التاريخ أو لا تصح فلا شبهة على الحالين في سوء الاثر الذي أصيبت به الأمة الاسلامية من آفة الجدل باسم المنطق المزيف ، فانها أشبه شيء بالنقمة التي يصبها العدو على عدوه أو بالمكيدة التي يدسها عليه ليشغله بالشقاق والشتات عن مهام دنياه ومطالب دينه . وهذه المحنة هي التي أرادها من أرادها بالحظر والتحريم من علماء المسلمين . فمنعوا الاشتغال بالجدل سداً للذرائع واتقاء للفرقة التي تبلبل الأذهان وتفسد القلوب وتجر الى هذه المشكلات أهل الفضول والبطالة فيوبقون معهم طوائف الابرياء من أهل الجد والاستقامة الذين لا طاقة لهم بالمنطق ولا بالجدال ..

وكان دخول مصطلحات اليونان على أيدي أناس يجهلون العربية ويعجزون عن فهم ألفاظ القرآن ومعانيه باباً آخر من أبواب الخلط والغلط في تطبيق البرهان ..

فمن كان من أصحاب المنطق أهلا لفهمه ومعرفة وجوهه لم يكن أهلا لتطبيقها على معاني القرآن وعباراته لجهله بذوق اللغة وأسرار بلاغتها ، ومن كان يعرف اللغة لم يكن من ذوي المعرفة بالبرهان والقياس ، وشر من هؤلاء من يجهلون اللغة كما يجهلون المنطق ثم يهرفون بما لا يعرفون في شؤون ترتبط بها سلامة المجتمع وطمأنينة الخواطر ، وشر من هؤلاء أجمعين من يعرفون اللغة والمنطق ويسيئون النية عمداً لازعاج الخواطر المطمئنة وتقويض المجتمع السليم ..

وكل ما ورد عن علماء الاسلام الذين حرموا الجدل فانما ينصرف إلى منع

هذه اللجاجة التي لمسوا شرورها وتحققوا من جريرتها ولم يلمسوا معها منفعة تتحقق بالجدل ولا تتجقق بغيره . فما يغير قوماً من الأقوام خطب أفدح عليهم من اشتغالهم بالجدل وتركهم العمل كما قال الامام الأوزاعي ، وأسلم المواقف عند ذوي البصر بالدين اذا احتدم الخصام وشاع المراء والاتهام أن يصاب المرء ولا يصيب وأن يتجنب الخصومة أو يتجنب فيها كل قول مريب . وجماع ذلك شعر حسن يتناقلونه عن مصعب بن عبدالله الزبيري المتوفى قبيل منتصف القرن الثالث يقول فيه :

أأقعد بعد ما رجفت عظامي — وكان الموت أقرب ما يليني
أخاصم كل معترض خصيم — وأجعل دينه غرضاً لديني
فأترك ما علمت لرأي غيري — وليس الرأي كالعلم اليقين
وما أنا والخصومة وهي لبس — تصرف في الشمال وفي اليمين
وقد سنت لنا سنن قوام — يلحن بكل فج أو دجين
وكان الحق ليس به خفاء — أغر كغرة الفلق المبين
وما عوض لنا منهاج « جهم » — بمنهاج ابن آمنة الأمين
فأما ما علمت فقد كفاني — وأما ما جهلت فجنبوني
فلست بمكفر أحداً يصلي — ولم أجرمكم أن تكفروني
وكنا اخوة نرمي جميعاً — فنرمي كل مرتاب ظنين
فأوشك أن يخر عماد بيت — وينقطع القرين عن القرين

وعلى كثرة الفقهاء الذين عرضوا لهذا الموضوع لا تجد واحداً منهم قصد بالمنع أو التحريم شيئاً غير هذا الجدل العقام الذي يمزق وحدة الجماعة ويصرف العقل عن الفهم ويأتي إلى المعنى الواضح فيغمضه ولا يتفق له يوماً أن يأتي إلى الغامض فيجلوه ويقربه لمن خفي عليه . فهم في الواقع انما ينقذون العقل من ضلالة تغشاه فتحجب عنه الحقيقة ، ويعيذونه أن يخبط في النهار المبين خبط عشواء ..

وأكبر الفقهاء الذين أفاضوا في بحث هذه المسألة ثلاثة من الأئمة المجتهدين هم : الغزالي ، وابن تيمية ، وجلال الدين السيوطي ، وآخرهم جلال الدين

يتابع الامامين السابقين ويقتدي بهما في علوم الرياضة والفلسفة ، ويقول عن نفسه إنه ليس من أهل هذه العلوم كما قال في كتابه حسن المحاضرة : « .. وأما علم الحساب فهو أعسر شيء عليّ وأبعد عن ذهني وإذا نظرت في مسألة تتعلق به فكأنما جبلاً أحمله .. »

وإذا أحيل البحث إلى الامامين الغزالي ، وابن تيمية ، فنحن بين يدي حجتين من حجج المنطق لا يسبقهما فيه سابق من المتقدمين أو المتأخرين ، ومناقشتهما للمنطق مناقشة تصحيح وتنقيح وليست مناقشة هدم للأسس التي يقوم عليها أو تفنيد للاصول التي يرجع اليها . فهما يريدان اثبات الخطأ على من يسيئون تطبيق القياس والبرهان ولا يريدان محو القياس والبرهان في علم من علوم الدين أو الدنيا التي جاءت من اليونان أو نشأت بين المسلمين ..

فالغزالي في مفتتح الجزء الأول من كتابه « المستصفى » يذكر من شروط العالم المجتهد غير المقلد أن يحيط بعلم النظر ويحسن ايراد البرهان واجراء القياس، وكان ينعى على العلماء أنهم لا يشتغلون بتحصيل هذا العلم فقال من كلامه على أحاصيل الفلسفة في كتابه المنقذ من الضلال : « إني ابتدأت بعد الفراغ من علم الكلام بعلم الفلسفة وعلمت يقيناً انه لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم حتى يساوي أعلمهم في أصل العلم ثم يزيد عليه ويجاوز درجته فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غور وغائلة ، فإذ ذاك يمكن أن يكون ما يدعيه من فساده حقاً . ولم أر أحداً من علماء الاسلام صرف همته وعنايته إلى ذلك ، ولم يكن في كتب المتكلمين من كلامهم حيث اشتغلوا بالرد عليهم الا كلمات معقدة مبددة ظاهرة التناقض والفساد لا يظن الاغترار بها بغافل عامي فضلاً عمن يدعي حقائق العلوم . فعلمت أن رد المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه رمي في عماية . فشمرت عن ساق الجد في تحصيل ذلك العلم بمجرد المطالعة من غير استعانة بأستاذ ومعلم وأقبلت على ذلك في أوقات فراغي من التدريس » .

وبعد دراسة المنطق رأى الغزالي أن خطأ المناطقة انما يعتريهم من ناحية التطبيق ، ولا عيب في أصول النظر على استقامة فهمها وصدق الرغبة في المعرفة

الصحيحة ومن ذلك قوله في كتاب مقاصد الفلاسفة : « أما المنطقيات فأكثرها على منهج الصواب ، والخطأ نادر فيها وانما يخالفون أهل الحق فيها بالاصطلاحات والايرادات دون المعاني والمقاصد » .

ومن كلامه في فاتحة كتاب محك النظر : « انك ان التمست شرط القياس الصحيح والحد الصحيح والتنبيه على منارات الغلط وفقت للجمع بين الأمرين فانها رباط العلوم كلها » ..

ويقول في ختام كتابه الميزان : « لو لم يكن في مجاري هذه الكلمات إلا ما يشكك في اعتقادك الموروث لتنتدب للقلب وناهيك به نفعاً إذ الشكوك هي الموصلة للحق فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال نعوذ بالله من ذلك » ..

وهو في جميع كتبه يحرم التقليد على من يستطيع الدرس والاهتداء بالتفكير السليم إلى حقائق الدين ، وسيرته كما روى عن نفسه مثل لما ينبغي لطالب المعرفة أن يتحراه من البحث عن الحقيقة أينما وجدها أو قاده السعي اليها . قال في مقدمة المنقذ من الضلال : « ولم أزل في عنفوان شبابي منذ راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرين إلى الآن — وقد أناف السن على الخمسين — أقتحم لجة هذا البحر العميق وأخوض غمرته خوض الجسور لا خوض الجبان الحذور ، وأتوغل في كل مظلمة وأتهجم على كل مشكلة وأقتحم كل ورطة وأتفحص عقيدة كل فرقة وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة ، لأميز بين محق ومبطل ، ومتسنن ومبتدع ، لا أغادر باطنياً إلا وأحب أن أطلع على بطانته ولا ظاهراً إلا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته ولا فلسفياً إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته ولا متكلماً إلا وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته ولا صوفياً إلا وأحرص على العثور على سر صفوته ولا متعبداً إلا وأرصد ما يرجع اليه حاصل عبادته ولا زنديقاً متعطلاً إلا وأتحسس وراءه للتنبه لأسباب جرأته في تعطيله وزندقته . وقد كان التعطش إلى إدراك حقائق الأمور « دأبي وديدني من أول أمري وريعان عمري غريزة وفطرة من الله تعالى .. »

فالعقل عند الإمام الغزالي هو العقل في شريعة الإسلام ، كلاهما عقل

يبتغي الحقيقة حيث كانت ولا يحجم عن المعرفة حيث أصابها ولا يقيم فوقه أو بين يديه باباً مغلقاً دون قبس من النور يريه ما لم يكن رآه أو يزيده بصيرة بما رآه . وإنما تناول بالتحريم عملاً ليس من أعمال العقل ولا هو مما تسيغه العقول الرشيدة ، وهو تعريض العامي المعقد للمشكلات التي لا يدركها ولا يتوفر على درسها وادراكها ، وكل ما يجنيه من يعرضه لها أن يسلبه طمأنينة التقليد ولا يعوضه عنها غير القلق والاضطراب وسوء الطوية . وليس في ابتلاء العامي المقلد بهذه المحنة شيء من العقل ولا في تجنيبه مضرتها ووبال عقباها مخالفة للعقل أو حجر عليه ..

ويخشى الغزالي فتنة الجدل على الثراثرة المتحذلقين كما يخشاها على العامة المقلدين . فهم كالعامة المقلدين أو شر منهم في مصابهم بمصار الجدل وعجزهم عن الاستعداد من خوض مزالقه وغواياته . قال في الجزء الأول من الإحياء : « وأما المبتدع بعد أن تعلم من الجدل ولو شيئاً يسيراً فقل ما ينفع معه الكلام وقدر عنده جواباً عنه . فانك إن أفحمته لم يترك مذهبه وأحال بالقصور على نفسه وقد رأت عند غيره جواب ما هو عاجز عنه ، وإنما أنت ملبس بقوة المجادلة . وأما العامي إذا صرف عن الحق بنوع جدل فيمكن ان يرد اليه بمثله قبل أن يشتد التعصب للأهواء . فإذا اشتد تعصبهم وقع اليأس منهم .. »

وموقف الإمام ابن تيمية من المنطق والجدل شبيه بموقف الإمام الغزالي ، ولكنه يرى أن المنطق سليقة في العقل الانساني يستغني عنه الذكي ولا ينتفع به البليد إذا جاء على غير سليقة واستعداد . ومن كان هذا رأيه في المنطق فمحال أن يقال عنه إنه يلغيه ويحرمه لأنه لا يلغي الفطرة ولا يحرم تركيباً أودعه الله نفوس خلقه . ومن نظر في كتب ابن تيمية التي ناقض بها أدعياء المنطق وعشاق الجدل علم أنه كان بصـــدد انشاء منطق صحيح وهداية إلى تطبـــيق أصول المنطق القويم ، ولم يكن متصدياً لهدم المنطق من أساسه على جميع وجوهه وفي جميع تطبيقاته . فهو يستخدم قضايا المنطق ليبطل دعوى المناطقة الذين يضعون الحدود في غير مواضعها ويقيسون الأشباه والنقائض بغير قياسها ويهدرون الحقائق في سبيل المصطلحات والألفاظ بغير دراية لمعناها . ومن تخطئته لهم في فهم « الحد »

تبين أنه لا يبطل الحد ولكنه يبطل قول القائلين ان التصور موقوف عليه ، وكلامه عن الحد مثل لكلامه في القياس والقضية وسائر المصطلحات المنطقية . وفيه يقول كما لخصه السيوطي من كتاب « نصيحة أهل الايمان في الرد على منطق اليونان » .

« قولهم ان التصور لا ينال إلا بالحد » الكلام عليه من وجوه ..

« لا ريب ان النافي عليه الدليل كالمثبت ، والقضية سلبية أو إيجابية إذا لم تكن بديهية لا بد لها من دليل . وأما السلب بلا علم فهو قول بلا علم . فقولهم لا تحصل التصورات إلا بالحد قضية سالبة وليست بديهية . فمن أين لهم ذلك ؟ وإذا كان هذا قولاً بلا علم وهو أول ما أسسوه فكيف القول بلا علم أساساً لميزان العلم ولما يزعمون أنها آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن أن يزل في فكره ..

« الثاني » أن يقال: الحد يراد به نفس المحدود وليس مرادهم هنا، ويراد به القول الدال على ماهية المحدود وهو مرادهم هنا ، وهو تفصيل عليه الإسم بالاجمال ، فيقال : إذا كان الحد قول الحاد فالحاد اما ان يكون عرف المحدود بحد أو بغير حد . فان كان الأول فالكلام في الحد الثاني كالكلام في الأول وهو مستلزم للدور أو التسلسل ، وان كان الثاني بطل سلبهم ، وهو قولهم انه لا يعرف الا بالحد ..

« الثالث » ان الأمم جميعهم من أهل العلوم والمقالات ، وأهل الأعمال والصناعات يعرفون الأمور التي يحتاجون إلى معرفتها ويحققون ما يعانونه من العلوم والأعمال من غير تكلم بحد . ولا نجد أحداً من أئمة العلوم يتكلم بهذه الحدود، لا أئمة الفقه ولا النحو ولا الطب ولا الحساب ولا أهل الصناعات ، مع أنهم يتصورون مفردات علمهم . فعلم استغناء التصور عن هذه الحدود ..

« الرابع » إلى الساعة لا يعلم الناس حد مستقيم على أصلهم . بل أظهر الاشياء — وحده بالحيوان الناطق — فيه الاعتراضات المشهورة ، وكذا حد الشمس وأمثاله ، حتى أن النحاة لما دخل متأخروهم في الحدود ذكروا للاسم بضعة وعشرين حداً وكلها معترضة على أصلهم . والأصوليون ذكروا للقياس بضعة

وعشرين حداً وكلها أيضاً معترضة ، وعامة الحدود المذكورة في كتب الفلاسفة والاطباء والنحاة وأهل الأصول والكلام معترضة لم يسلم منها الا القليل . فلو كان تصور الأشياء موقوفاً على الحدود ولم يكن إلى الساعة قد تصور الناس شيئاً من هذه الأمور ، والتصديق موقوف على التصور ، فاذا لم يحصل تصور لم يحصل تصديق — فلا يكون عند بني آدم علم من عامة علومهم وهذا من أعظم السفسطة ..

«الخامس» ان تصور الحاجة انما يحصل عندهم بالحد الحقيقي المؤلف من الذاتيات المشتركة والمميزة ، وهو المركب من الجنس والفصل ، وهذا الحد إما متعذر أو متعسر . كما قد أقروا بذلك ، وحينئذ فلا يكون قد تصور حقيقة من الحقائق دائماً أو غالباً .. وقد تصورت الحقائق فعلم استغناء التصور عن الحد ..

«السادس» ان الحدود عندهم انما تكون للحقائق المركبة ، وهي الأنواع التي لها جنس وفعل فأما ما لا تركيب فيه وهو ما لا يدخل مع غيره تحت جنس كما مثله بعضهم بالعقل — فليس له حد ، وقد عرفوه . وهو من التصورات المطلوبة عندهم . فعلم استغناء التصور عن الحد . بل إذا أمكن معرفة هذا بلا حد فمعرفة تلك الأنواع أولى لأنها أقرب الى الجنس ، واشخاصها مشهورة . وهم يقولون ان التصديق لا يتوقف على التصور التام الذي يحصل بالحد الحقيقي بل يكفي فيه أدنى تصور ولو بالخاصة ، وتصور العقل من هذا الباب ، وهذا اعتراف منهم بأن جنس التصور لا يتوقف على الحد الحقيقي ..

«السابع» ان سامع الحد ، إن لم يكن عارفا قبل ذلك بمفردات ألفاظه ودلالاتها على معانيها المفردة لم يمكنه فهم الكلام ، والعلم بأن اللفظ دال على المعنى الموضوع له مسبوق بتصور المعنى ، وإن كان متصوراً لمسمى اللفظ ومعناه قبل سماعه امتنع ان يقال إنما تصوره بسماعه ..

«الثامن» إذا كان الحد قول الحاد فمعلوم أن تصور المعاني لا يفتقر إلى الألفاظ . فان المتكلم قد تصور ما يقوله بدون لفظ ، والمستمع يمكنه ذلك من غير مخاطب بالكلية ، فكيف يقال : لا تتصور المفردات الا بالحد ..

«التاسع» ان الموجودات المتصورة إما أن يتصورها الإنسان بحواسه الظاهرة كالطعم واللون والريح والأجسام التي تحمل هذه الصفات ، أو الباطنة كالجوع والحب والبغض والفرح والحزن واللذة والألم والإرادة والكراهة وأمثال ذلك ، وكلها غنية عن الحد ..

«العاشر» انهم يقولون : للمعترض أن يطعن على الحد بالنقض في الطرد أو في المنع ، وبالمعارضة بحد آخر ، فاذا كان المستمع للحد يبطله بالنقض تارة وبالمعارضة تارة أخرى — ومعلوم ان كليهما لا يمكن الا بعد تصور المحدود — علم انه يمكن تصور المحدود بدون الحد ، وهو المطلوب ..

«الحادي عشر» انهم معترفون بأن من التصورات ما يكون بديهياً لا يحتاج الى حد ، وحينئذ يقال : كون العلم بديهياً أو نظرياً من الأمور النسبية الإضافية، فقد يكون النظري عند رجل بديهياً عند غيره لوصوله اليه بأسبابه من مشاهدة أو تواتر أو قرائن ، والناس يتفاوتون في الإدراك تفاوتاً لا ينضبط ، فقد يصير البديهي عند هذا دون ذاك بديهياً لذاك أيضاً بمثل الأسباب التي حصلت لهذا ولا يحتاج إلى حد ..

* * *

ثم ينتقل الإمام إلى تعريف الحد فيقول : المحققون من النظار على ان الحد فائدته التمييز بين المحدود وغيره ، فالاسم ليس فائدته تصوير المحدود وتعريف حقيقته ، وانما يدعي هذا أهل المنطق اليونانيون أتباع أرسطو ومن سلك سبيلهم تقليداً لهم من الاسلاميين وغيرهم . فاما جماهير أهل النظر والكلام من المسلمين وغيرهم فعلى خلاف هذا وانما أدخل هذا من تكلم في أصول الدين والفقه بعد أبي حامد في أواخر المائة الخامسة ، وهم الذين تكلموا في الحدود بطريقة أهل المنطق اليوناني. وأما سائر النظار — من جميع الطوائف الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وغيرهم — فعندهم إنما يفيد التمييز بين المحدود وغيره . وذلك مشهور في كتب أبي الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر وأبي اسحق وابن فورك والقاضي أبي يعلى وابن عقيل وإمام الحرمين

والنسفي وأبي علي وأبي هاشم وعبد الجبار والطوشي ومحمد بن الهيثم وغيرهم . ثم ان ما ذكره أهل المنطق من صناعة الحد لا ريب أنهم وضعوها وضعاً ، وقد كانت الأمم قبلهم تعرف حقائق الأشياء بدون هذا الوضع ، وعامة الامم بعدهم تعرف حقائق الاشياء بدون وضعهم ، وهم إذا تدبروا وجدوا أنفسهم يعلمون حقائق الأشياء بدون هذه الصناعة الوضعية .

* * *

فهذا وما جرى مجراه من كلام الإمام ابن تيمية تصحيح للمنطق وتحرير للعقل من قيود المصطلحات التي تعوقه عن النظر السليم ولا تطلقه على سوائه ، ووجهته ان المنطق مقيد بالعقل وليس العقل مقيداً بالمنطق كما جعله المقلدون من عبّاد الألفاظ وأصحاب اللجاجة بالمصطلحات الموضوعة .

ومن احاطة هذا الامام الثبت بفنون البحث أنه يستقصيه اثباتاً ونفياً في كل باب من أبوابه وعلى كل منهج من مناهجه سواء منها ما شاع في عصره وما ندر في ذلك العصر وشاع في الزمن الأخير حتى حسبه بعضهم من مخترعات العصر الحديث كالاستقراء الذي يشبه الاحصاء والمقارنة بالأرقام والمقادير . فمن حججه على أدعياء المنطق وأصحاب الجدل مشاهدات الواقع واحصاءاته المحسوسة التي أثبتت له قلة جدوى المصطلحات المنطقية في الفهم والتفاهم والتوفيق بين الآراء وتقريب العقول من الاقناع والاقتناع . قال في كتابه نقض المنطق : « انك تجدهم أعظم الناس شكاً واضطراباً وأضعف الناس علماً ويقيناً ، وهذا أمر يجدونه في أنفسهم ويشهده الناس منهم ، وشواهد ذلك أعظم من أن تذكر هنا . وإنما فضيلة أحدهم باقتداره على الاعتراض والقدح والجدل . ومن المعلوم ان الاعتراض والقدح ليس بعلم ولا فيه منفعة ، وأحسن أحوال صاحبه أن يكون بمنزلة العامي ، وإنما العلم في جواب السؤال ، ولهذا تجد غالب حججهم تتكافأ إذ كل منهم يقدح في أدلة الآخر . وقد قيل ان الأشعري – مع أنه من أقربهم إلى السنة والحديث وأعلمهم بذلك – صنف في آخر عمره كتاباً في تكافؤ الأدلة يعني أدلة علم الكلام ، فان ذلك هو صناعته التي يحسن الكلام فيها . وما زال أئمتهم يخبرون بعدم الأدلة والهدى

في طريقهم ، كما ذكرناه عن أبي حامد وغيره ، حتى قال أبو حامد الغزالي: (أكثر الناس شكاً عند الموت أهل الكلام). وهذا أبو عبدالله الرازي من أعظم الناس في هذا الباب — باب الحيرة والشك والاضطراب — لكن هو مسرف في هذا الباب بحيث أنه يتهم في التشكيك دون التحقيق بخلاف غيره فانه يحقق شيئاً ويثبت على نوع من الحق . لكن بعض الناس قد يثبت على باطل محض بل لا بد فيه من نوع الحق . وكان من فضلاء المتأخرين وأبرعهم في الفلسفة والكلام ابن واصل الحموي كان يقول : أستلقي على قفاي وأضع الملحفة على نصف وجهي ثم أذكر المقالات وحجج هؤلاء وهؤلاء واعتراض هؤلاء وهؤلاء حتى مطلع الفجر ، ولم يترجح عندي شيء . ولهذا أنشد الخطابي :

حجج تهافت كالزجاج تخالها   حقاً وكل كاسر مكسور

فاذا كانت هذه حال حججهم فأي لغو باطل وحشو يكون أعظم من هذا؟

ثم استطرد من هذا قائلا ما فحواه : ان الخلاف يقل كلما قل المنطق ويكثر ويشتد كلما كثرت مناقشاته واشتدت منازعاته . وبالجملة فالثبات والاستقرار في أهل الحديث والسنة أضعاف أضعاف ما هو عند أهل الكلام والفلسفة ، بل المتفلسف أعظم اضطراباً وحيرة في أمره من المتكلم لأن عند المتكلم من الحق الذي تلقاه عن الانبياء ما ليس عند المتفلسف ، ولهذا تجد مثل أبي الحسن البصري وأمثاله أثبت من مثل ابن سينا وأمثاله . وأيضاً تجد أهل الفلسفة والكلام أعظم الناس افتراقاً واختلافاً مع دعوى كل منهم ان الذي يقوله حق مقطوع به قام عليه البرهان . وأهل السنة والحديث أعظم الناس اتفاقاً وائتلافا ، وكل من كان من الطوائف اليهم أقرب كان إلى الاتفاق والائتلاف أقرب . فالمعتزلة أكثر اتفاقاً وائتلافاً من المتفلسفة ، إذ للفلاسفة في الالهيات والمعاد والنبوات ، بل وفي الطبيعيات والرياضيات وصفات الأفلاك — من الأقوال ما لا يحصيه الا ذو الجلال .وقد ذكر في جميع مقالات الأوائل مثل أبي الحسن الأشعري في كتاب المقالات ، ومثل القاضي أبي بكر في كتاب الدقائق من مقالاتهم ما يذكره الفارابي وابن سنا وأمثالهما أضعافاً مضاعفة ..

وأهل الاثبات من المتكلمين مثل الكلابية والكرامية والأشعرية أكثر اتفاقاً وائتلافاً من المعتزلة ، فان في المعتزلة من الاختلاف وتكفير بعضهم بعضاً حتى ليكفر التلميذ أستاذه من جنس ما بين الخوارج . وقد ذكر من صنف في فضائح المعتزلة من ذلك ما يطول وصفه . فلست تجد اتفاقاً وائتلافاً الا بسبب اتباع آثار الانبياء من القرآن والحديث وما يتبع ذلك ، ولا تجد افتراقاً واختلافاً الا عند من ترك ذلك وقدم غيره عليه ..

وقد سلك ابن تيمية هذا المسلك في مواضع كثيرة من رسائله وكتبه التي أدارها على مناقضة الجدليين والمناطقة المتشبثين بالمصطلحات والتعريفات اللفظية ، فلا يسع منصفاً أن يظن به أنه يحرم الحجة والبرهان وهذه حججه وبراهينه تعتمد على الدليل والقرينة والاستقراء والمشاهدة وكل ما تنتظم به قضايا المنطق ودعاواه، وغاية ما يقوله المنصف في التحريم عنده إنه مقصود به اللغو والجدل والولع بالسفسطة على غير جدوى ، وانه تحكيم للعقل في المنطق انقاذاً له من تحكيم المنطق فيه ، ولا يكون المنطق متحكماً في العقل صارفاً له عن النظر القويم إلا إذا غلبت فيه أشكال اللفظ والصيغة على حقائق المعنى وجواهره . فهو بهذه المثابة ربقة للعقول ينبغي للمفكرين أن يطلقوها من شباكها ليستقيموا بها على سوائها ..

* * *

وما كان ابن تيمية بالذي يظن به انه يعادي المنطق لأنه يجهله ويستخف به مداراة لعجزه عنه . فإن معرفته به ظاهرة في معارض قوله كأنه من زمرة المتخصصين له والمتفرغين لدراسته وحذق أساليبه . ومثل هذا لا يتصدى للمنطق الا أن يكون فيه ما يخشى ضرره على الناس ، ولا سيما المشتغلين به من غير أهله ..

ولقد تصدى للمناطقة الجدليين هذان الامامان الجليلان ــ أبو حامد الغزالي وابن تيمية ــ وكلاهما يلقب بحجة الاسلام ويدل تلقيبه بهذا اللقب على المكانة التي استحقاها بين المسلمين بالقدرة على الاحتجاج واقامة الدليل . فليس من شأن علماء الاسلام ولا من شأن المسلمين الذين يجلونهم ويقتدون بهم ويستمعون اليهم

أن تسقط عندهم الحجة ويبطل بينهم الاقناع . وما خسر من المنطق شيئاً من خلصت له الحجة القائمة . فإن اقامة الحجة هي المنطق السليم في جوهره الصحيح منطلقاً من عوائق الأشكال والعناوين ..

ولا يخفى ان المسلمين عقيدة واحدة فيما يرجع إلى أوامر القرآن ونواهيه وإلى الصريح من نصوص التحليل والتحريم فيه . فلا مذاهب هنا ولا شيع ولا تأويلات، ومتى صرح الكتاب المبين بوجوب التعويل على العقل ، أو فوض للانسان حق التعويل على عقله ، فليس لمسلم أن ينازع في هذا الحق أو في ذلك الواجب ، ولكن الإسلام — كما هو معلوم — قد دانت به شعوب متفرقة الأصول والأجناس واللغات ، جاءته بتراث في عاداتها وأفكارها فسرى هذا الاختلاف إلى تفسيراتها لبعض الآيات وتأويلاتها لبعض الأقوال والعبارات . ويجوز أن يقع هذا الاختلاف فيما يتعلق بمواضع النظر وأساليب الفهم والتفكير ، وهذا خطر لبعض المستشرقين وكتاب الغرب الذين بحثوا في علاقة اختلاف الشعوب باختلاف مذاهب النظر والاجتهاد ، فظن بعضهم أن طوائف الشيعة آمنت بالامام لأنها ورثت تقديس الرؤساء والأحبار وقيدت من حق العقل في البحث والفهم بمقدار ما أطلقت من سلطان الإمام ووكلت اليه من حق القيادة والارشاد ..

وفي هذا الظن من المستشرقين وهم لا شك فيه لأن هذه المسألة بذاتها — مسألة الدراسة العقلية — قد كانت في طليعة المسائل التي لشتغل بها الشيعة الإماميون ، ومن أفواه الشيعة الإماميين تلقى أساطين الفلسفة الإسلامية كلامهم في العقل والنفس وفي مذهب الأفلاطونية الحديثة ومذهب افلوطين منها على التخصيص . ويقول الشيخ الرئيس ابن سينا فيما رواه عنه تلميذه الجوزجاني : «كان أبي ممن أجاب داعي المصريين ويعد من الاسماعيلية وقد سمعت منهم ذكر النفس والعقل على الوجه الذي يقولونه ويعرفونه هم . وكذلك أخي»..

والفارابي أستاذ ابن سينا بالاطلاع والقدوة نشأ فيما وراء النهر ورعى أقوال الشيعة الامامية في شروط الامامة ومزج بينها وبين شروط افلاطون في كتاب الجمهورية ، فجعل الامام صفوة الخلق في كمال الصفات واجتماع الفضائل العقلية والنفسية ، بل فضائل الجسد التي تنزهت عن شوائب الضعف

والمرض . وكان اخوان الصفاء يدينون بمذهب في الامامة كهذا المذهب ويؤلفون الرسائل مع هذا في المنطق وفي علوم الرياضة والفلك وما إليها من علومهم العقلية ..

فالدراسات المنطقية — وسائر الدراسات العقلية — كانت من شواغل الشيعة الاماميين ولم يكن إيمانهم بالامامة مما يصرف العقل عن التوسع في علم من العلوم ، وربما أخـذت عليهم طوائف المسلمين افراطاً في هذا الباب ولم تأخـذ عليهم تفريطاً فيه يتعمدونه أو يساقون إليه على غير عمد . وإنما كان الامام عندهم مرجع المختلفين حين ينقطع بهم القياس ويؤول الرأي إلى هداية المعلم فيما جاوز طاقة المتعلمين ، وحجتهم في ذلك ان المعرفة لا تتحقق كلها بالقياس وان شيئاً وراء القياس ينبغي ان يصار إليه في حال من الأحوال . وهم يلجأون إلى القياس حتى في اثبات هذه الحقيقة كما يؤخذ من المناقشة المشهورة بين الامامين جعفر الصادق وأبي حنيفة . قال الامام جعفر : أيهما أكبر يا نعمان : القتل أو الزنا؟.. قال الامام أبو حنيفة : القتل .. فقال الامام جعفر : فلم جعل الله في القتل شاهدين وفي الزنا اربعة ؟ أينقاس لك هذا ؟.. ثم قال : فأيما أكبر البول أو المني ؟ قال : البول . قال : فلم أمر الله في البول بالوضوء وفي المني بالغسل؟ .. أينقاس لك هذا ؟.. [1] إلى آخر الأمثلة التي ساقها الامام جعفر .. وهي في الواقع قياس للدلالة على ان القياس لا يغني في جميع الأحوال عن الرجوع إلى الامام المتبوع . فليس هو انكاراً للقياس ولكنه انكار لدعوى من يدعي ان القياس يصلح لكل قضية ويفض كل خلاف..

ولسنا نقول ان الأمثلة قاطعة بالحجة ، لأن الواقع ان اثبات القتل أيسر من اثبات الزنا وان تأويل الاختلاف بين طهارة الوضوء وطهارة الغسل لا يمتنع بالدليل المعقول ، فان المسألة هنا ليست مادة تخرج من الجسم وكفى ، ولكنها مسألة الاختلاف بين حالة يضطرب لها الجسم كله وحالة لا اضطراب فيها كذلك الاضطراب ، وهو اختلاف يكفي لتفسير التطهير في احداهما بالوضوء والتطهر في الأخرى بالغسل الذي يعم جميع الأعضاء ..

الا أن المثل الذي ساقه الإمام كان في بيان لزوم القياس حتى في مناقشة

(١) مسند الإمام جعفر الصادق .

القياس على اطلاقه ، ولم يخطىء التوفيق جماعة المستشرقين في شيء كما أخطأهم في ظنهم ان تحكيم العقل محظور على طائفة المسلمين لأنها ترى في الإمامة رأياً يخالف جملة الآراء في هذا الباب . ولعل الروايات التي يتناقلها المستشرقون أنفسهم عن الاسماعيلية والإمامية والفرق التي يسمونها بالباطنية خليقة أن تكون شاهداً صالحاً عندهم لإفراط هذه الطائفة في الاشتغال بالمنطق لو أرادوا أن يصفوها بالافراط فيه .. أما أنها تنكر المنطق أو تنكر النظر والقياس ، فلا شبهة له مما تناقلوه عنهم من تلك الروايات .

ولا غرابة — بعد — في قيام فرقة بين المسلمين تخالف سائر الفرق في موضوع العقل والمنطق ، فان الديانات لم تخل قط من أمثال هذا الخلاف على وجه من الوجوه ، ولكن الواقع المقرر في هذه المسألة بذاتها أن حرية العقل لا يقيدها في الاسلام حكم مأثور على مذهب راجح أو على مذهب مرجوح .

الفلسفة

فلسفة التاريخ ، وفلسفة اللغة ، وفلسفة الأخلاق ، وفلسفة الرياضة ، وغيرها من أنواع الفلسفة مصطلحات حديثة يراد بها البحث في النظريات والأفكار التي تقوم عليها تلك العلوم ، أو البحث في النظريات والأفكار التي تفسر تلك العلوم وتبين وجهتها وغايتها ، ويراد بهذه الفلسفات — اجمالاً — انها دراسات فكرية فرضية غير الدراسات التي تقررت بالوقائع والتجارب المحسوسة من قبيل علوم الطبيعة وما جرى مجراها .

إلا أن الفلسفة التي نعنيها هنا أعم من هذه الفلسفات جميعاً لأنها قد تشملها من وجهة النظر في الأصول وتجاوزها إلى البحث فيما وراء الحقائق المحسوسة ، مما يسمى أحياناً بالبحث فيما وراء الطبيعة أو البحث في كنه الوجود كله على التعميم ..

ويلاحظ في التاريخ المتواتر ان هذه الفلسفة العامة — فلسفة ما وراء الطبيعة — شاعت في بعض الأمم القديمة وقل شيوعها في أمم أخرى .

ويلاحظ كذلك ان بلاد الدول الكبار لم تكن بيئات صالحة لنشأة هذه الفلسفة ونبوغ فلاسفتها ، وأن الأمر لا يرجع إلى اختلاف درجات الحضارة بل إلى أسباب غير هذا السبب ، كما يؤخذ من تواريخ الحضارات الأولى ..

فالهند ومصر وبلاد ما بين النهرين وبلاد الدولة الرومانية كانت على درجة عالية من الحضارة وعلى حظ وافر من العلوم والصناعات ، ولكنها لم تتسع لشيوع الفلسفة كما اتسعت لها بلاد اليونان في عصر من عصورها قبيل ميلاد المسيح ،

وهي مع ذلك لم تبلغ من الحضارة والعلم والصناعة مبلغ البلاد التي قامت فيها الدول الكبرى وقل فيها شيوع الفلسفة ونبوغ الفلاسفة .

والباحثون الأوروبيون يحبون ان يعللوا ذلك بعلة ترضيهم وتدل عندهم على امتياز السلالات الأوروبية بين جميع السلالات البشرية ..

يقولون ان طلب المعرفة لمحض المعرفة مزية من مزايا العقل الأوربي دون غيره بين عقول الأمم من سائر الأجناس ، وان الأمم من غير الأجناس الأوروبية تطلب العلم لمنفعة وتهتم بالمعرفة لما تستفيده منها في معاشها ، ولا تهتم بها لأنها مطبوعة على التفكير وطلب الحقيقة لذاتها ..

ودلائل العصبية العنصرية هنا ظاهرة تكفي لاخراج هذه العلة عن عداد العلل العلمية الخالصة لوجه البحث والمعرفة . وقد حدث للأمم الأوروبية انها حجرت على الفلسفة حين عرضت لها ظروف اجتماعية أو سياسية كالظروف التي سبقتها في الدول الشرقية .

فالسبب العنصري هنا قاصر عن تفسير العلة في اختلاف اقبال الأمم على الفلسفة ، وانما ترجع تلك العلة إلى أسباب واحدة بين الشرق والغرب ، وبين الماضي والحاضر ، كلما تشابهت الظروف على تباعد الأزمنة والجهات .

والغالب ان الدول الكبيرة ، وهي الدول التي تقوم عادة على الأنهار الكبيرة ، تستقر فيها سلطة دينية متوارثة كالسلطة السياسية ، وان هذه السلطة الدينية تستأثر بمباحث العقيدة ومباحث ما وراء الطبيعة ولا تسمح لأحد بأن يزاحمها في المعارف التي تتعلق بالأرباب وأسرار الخلق وأصول الحياة أو أصول الوجود كله على التعميم . وقد وجدت هذه السلطة الدينية القوية في أوربا بين القرن الثامن والقرن الخامس عشر للميلاد فامتنع ظهور الفلاسفة فيها وساء حظ الفلاسفة بين علمائها ومحتكري العلم من أحبارها وكهانها . وحدث قبل ميلاد السيد المسيح ان عبادة الأمبراطور تقررت في الدولة الرومانية وان الدولة عرفت سلطان الكهانة بين شعوبها فامتنع فيها ظهور الفلسفة ونبوغ الفلاسفة ولم يكن محصولها منهـا بأوفر من محصول الفلسفة في دول الحضارات الشرقية ، وقامت الدولة الرومانية ثم سقطت

وهي عالة على بقايا الفلسفة اليونانية تأخذ منها ما يحسب من فلسفة السلوك والأخلاق وتحجم عما عداه من أبواب الفلسفة المعنية بما وراء الطبيعة وما تخوض فيه من المشكلات والأسرار ..

وقد فسر الاسلام هذا الفارق بين الأمم في عنايتها العامة بالفلسفة على طريقته العملية حين قامت فيه الدولة بغير كهانة ، فكانت دولة الاسلام أرحب الدول صدراً وأسمحها فكراً مع الفلسفة على عمومها والفلسفة اليونانية في جملتها ، بل كانت الأمة الإسلامية أرحب صدراً وأسمح فكراً مع الفلسفة اليونانية من بلاد العالم اليوناني الذي نشأت فيه ، كما يؤخذ من مصائر الفلاسفة بين أبناء العالم اليوناني ومصائر الفلاسفة المسلمين وغير المسلمين في بلاد الاسلام ..

كان «ثالوث» الفلسفة الأكبر يتجمع من سقراط وافلاطون تلميذ سقراط وارسطو تلميذ افلاطون، وكان أشهر الفلاسفة بعد هذين فيثاغوراس إمام الحكمة الصوفية ، وزينون إمام الفلسفة الرواقية، وكل من هؤلاء الحكماء — المعبرين عن حكمة عصورهم — قد أصيب في زمنه بمصاب لا يدل على قرار أمين ..

فسقراط قضي عليه بالموت ، وافلاطون بيع في سوق العبيد ، وارسطو نجا بنفسه من أثينا خوفاً من عاقبة كعاقبة سقراط بعد أن رماه كاهن من كهانها بالإلحاد ، وقيل إنه ألقى بنفسه في البحر وزعم بعض مؤرخيه انه لم يبخع نفسه فراراً من الاضطهاد ، بل غماً من تفسير علة المد والجزر في البحر الذي ألقى بنفسه فيه ..

أما فيثاغوراس فقد مات قتيلا بجانب مزرعة فول ، وبخع زينون نفسه لأن الآلهة أمرته بذلك كما قال لبعض تلاميذه ، ولا نعلم على التحقيق علاقة مصيره هذا ولا مصير فيثاغوراس بالدعوة الفلسفية ، ولكنه — على أي وجه من الوجوه — مصير لا يدل كما أسلفنا على قرار أمين ..

ونقارن بين هذه الأحوال التي عرضت لأكبر فلاسفة اليونان وبين أحوال الفلاسفة من المسلمين من المشتغلين بالفلسفة اليونانية وهي أجنبية في البلاد الاسلامية فلا نرى أحداً أصيب بمثل هذا المصاب من جراء الفلسفة أو الأفكار الفلسفية ،

ومن أصيب منهم يوماً بمكروه فانما كان مصابه من كيد السياسة ولم يكن من حرج بالفلسفة أو حجر على الأفكار .

فأشهر الفلاسفة المسلمين في المشرق ابن سينا الملقب بالشيخ الرئيس دخل السجن لأنه كان عند أمير همذان فبرم بالمقام عنده وأراد أن يلحق بأمير اصفهان علاء الدولة بن كاكويه فسجنه أمير همدان ليبقيه إلى جواره ولم يسجنه عقوبة له على رأي من آرائه ..

وابن رشد أشهر الفلاسفة المسلمين في المغرب أصابته النكبة لأنه لقب الخليفة المنصور في بعض كتبه بلقب ملك البربر وكان يصادق أخاه « أبا يحيى » ويرفع الكلفة بينه وبين الخليفة فيناديه « يا أخي » وهو في مجلسه الخاص بين وزرائه وكبرائه ، ويحتاج المؤرخ في كل مصادرة فكرية أو دينية — كما قلنا في تاريخ الفيلسوف — إلى البحث عن سببين أحدهما معلن والآخر مضمر ، فقليلاً ما كان السبب الظاهر هو سبب النكبة الصحيح ، وكثيراً ما كان للنكبة غير سببها الظاهر سبب آخر يدور على بواعث شخصية أو سياسية تهم ذوي السلطان ويسري هذا على الشعراء كما يسري على الفلاسفة ، ويسري على الجماعات كما يسري على الآحاد . ولقد نكب بشار ولم ينكب مطيع بن أياس وكلاهما كان يتزندق ويهرف في أمور الزندقة بما لا يعرف ، ولكن بشاراً هجا الخليفة ومطيع لم يقترف هذه الحماقة ، فنجا مطيع وهلك بشار . ولم يكن ابن رشد أول شارح لكتب الأقدمين . فقد سبقه ابن باجه إلى شرح بعضها وان لم يتوسع في هذا العمل مثل توسعه ولكن ابن باجة كان يحسن مصاحبة السلطان وابن رشد لم يكن يحسن هذه الصناعة ، فنكب ابن رشد ولم ينكب ابن باجة ولم يغن عن الفيلسوف المنكوب انه شرح الكتب كما تقدم بأمر من أبي الخليفة .

واشتغل بالفلسفة اليونانية غير ابن سبنا وابن رشد أعلام من هذه الطبقة من طراز الكندي والفارابي والرازي ، كما اشتغل بها أناس دون هذه الطبقة في الشهرة والمكانة فلم يصب أحدهم بسوء من جراء تفكيره ولم يصدهم عن البحث والكتابة الا ان تستدرجهم حبالة من حبائل السياسة فينالهم منها ما ينال سائر ضحاياها ولو لم يكن أسهم في مذاهب الفلسفة أو الدين .

وربما كمنت السياسة وراء دعوات المتفلسفين كما كانت وراء المصادرة من جانب الدولة وحكامها . لأن الزندقة التي كانت تتستر بستار الفلسفة إنما كانت في ناحية من نواحيها ثورة مجوسية ترمي إلى هدم الدولة الاسلامية من أساسها وإقامة الدولة الفارسية في مكانها . وتنسب الزندقة في أرجح الأقوال إلى كلمة « زندا » التي كانت تطلق على شرح كتاب « زردشت » وتعليقات الديانة المجوسية ، وربما عمد الخلفاء إلى أناس من العلويين فاتهموهم بالزندقة على خلاف المعقول أو المنتظر من أسرة تقيم حقوقها في الخلافة على وراثة النبي عليه السلام والمحافظة على رسالته الدينية ، ولكن الشبهة كانت تلحق بهم من الاشتراك في مقاومة الدولة ولو على غير تفاهم بين الفريقين ، وكان أعوان الدولة يحشرونهم جميعاً في زمرة واحدة لتشويه الحركة العلوية بإلقاء الشبهة عليها من الوجهة الدينية .

أما فيما عدا السياسة وشبهاتها ومكائدها فلم يصادر أحد من المشتغلين بالفلسفة لأنه يتفلسف أو يخوض في بحث من البحوث الفكرية على تشعبها ، وما لم يكن هذا المتفلسف عدواً مجاهراً بمحاربة الدين والدولة ونشر الفتنة فلا جناح عليه ولاقدرة لخليفة أو أمير على مصادرته باسم الاسلام .

ويصدق هذا من باب أولى على الفلسفة الاسلامية كما يصدق على الفلسفة الأجنبية ، فلم تنقطع بحوث المعتزلة وعلماء الكلام لغير علة من علل السياسة لا تلبث أن تزول بزوال المعتلين بها ، وقد طرق المعتزلة وعلماء الكلام كل باب مغلق من أبواب الأسرار الدينية التي حجرت عليها الكهانات القوية في الديانات الأولى . فنظروا في العقيدة الالهية وفي أصول الخلق والوجود وأحكام النبوءات وعددوا الأقوال والآراء في كل باب من هذه الأبواب على أوسع مدى وأصرح بيان . ووسعهم الاسلام جميعاً وان ضاق بفريق منهم في بعض الأحيان .

• • •

ومن البديهي ان أشياع الفرق يخطئون في مناقشاتهم ، وان الامراء يخطئون في سياستهم ، وان الدين يتبعه المخطىء والمصيب والخادع والناصح ، فليس حكم الاسلام في مباحث الفلسفة برأي هذه الفرقة في تلك ، ولا هو بحيلة هذا

الأمير أو ذاك فيما يقصدان إليه من مآرب السياسة وإنما حكم الاسلام هو حكم الكتاب والسنة المتفق عليها ، وليس في الكتاب ولا في السنة كلمة واحدة تحجر على التفكير في شأن من شئون الفلسفة أو مذهب من مذاهبها ما لم تكن في المذهب الفلسفي موبقة غير مأمونة على الشريعة أو على سلامة الجماعة فلا جناح على الفيلسوف ان ينظر فيما شاء وأن يفصح عن وجهة نظره كما شاء ..

وإذا بدا لنا أن نلتمس مقياس الحرية الفكرية من الواقع الماثل للعيان أو من الناحية العملية التي تنكشف لنا في حياتنا اليومية ، فهنالك إلى جانب الكتاب والسنة دليل على حرية الاسلام يتقرر بحكم التاريخ الواقع ولا يلجئنا إلى تأويل الآيات والأحاديث ، وهذا الواقع يقرر لنا دليله من روح الدين التي يوحي بها إلى جملة أتباعه في جملة عصوره . فلم يكن من روح الإسلام التي أوحى بها إلى جماعاته أن يثير فيهم البغضاء للفكر والمفكرين وأن يبيح لهم عقوبتهم بالتعذيب والاحراق والحرمان من حقوق الانسان ، ولم يكن هذا الدليل الواقعي من روح الإسلام مقصوراً على وطن أو سلالة فيقال إنه مستمد من تراث ذلك الوطن أو تلك السلالة ، ولكنه عمّ بلاد المسلمين جميعاً في عصور كثيرة ، فلا يرجع به المؤرخ المنصف إلى وحي غير وحي الكتاب الكريم .

وتتجلى سعة الدين الاسلامي في موقف الفلاسفة منه كما تتجلى في موقف الدين من الفلاسفة . فان كبار الفلاسفة المسلمين قد خاضوا غمار الأفكار الاجنبية بين يونانية وهندية وفارسية وعرضوا لكل مشكلة من مشاكل العقل والايمان وتكلموا عن وجود الله ووجود العالم ووجود النفس ، وخرجوا من سبحاتهم الطويلة في هذه المعالم والمجاهل فلاسفة مسلمين دون أن يعنتوا أذهانهم في التخريج والتأويل .

ومنهم من ترجم أرسطو وأفلاطون إلى الاسلام فكراً وتقديراً فلم يعسر عليه أن يذهب معهما إلى أقصى المدى في رأي العقل دون أن يخرج من حظيرة الدين .

• • •

ونحن — فيما نعلم من مذهب هؤلاء الفلاسفة الكبار — لا نرى فيلسوفاً قال

في الخلق والخالق ما ينكره المسلم المؤمن بالله والوحي أو جنح به التعبير الفلسفي إلى قول يأباه السامع الذي تعود التعبير عن مسائل الدين بلغته العربية وأسلوبه المتعارف بين جمهرة المتدينين ..

وأكبر الفلاسفة المسلمين الذين استوعبوا مسائل الفلسفة فيما وراء الطبيعة هم في الرأي الغالب بين مؤرخي الثقافة الاسلامية أبو نصر الفارابي وأبو علي بن سينا في المشرق وأبو الوليد بن رشد في المغرب ؛ وكلهم قد اطلع على قسط وافر من فلسفة الحكيمين افلاطون وأرسطو وطائفة من آراء الحكماء الآخرين ، وليس فيهم من ذهب إلى رأي فيما وراء الطبيعة لا يذهب اليه الفيلسوف المسلم إذا تكلم بلغة الفلاسفة .

«والفارابي هو أول الفلاسفة المسلمين الذين تتلمذ لهم ابن سينا نوعاً من التلمذة . فقرأ له وانتفع بما قرأ في فهم مضامين الفلسفة اليونانية ؛ وكان «المعلم الثاني» معلماً كاملاً له في معضلات الفلسفة الالهية بجملتها ، لأنه أضاف مسائل الحكمة الدينية إلى مسائل الحكمة المنطقية وأدخل مسألة التوفيق بين العقل والوحي في حسابه ، وقد كانت من المسائل الحديثة في الاسلام فلم يبل فيها أحد بلاء الفارابي ولا جاوز أحد فيها مداه الذي انتهى اليه وان تبعه في هذا المجال كثيرون . ومن توفيقاته انه سمى العقل الفعال بالروح الأمين وسمى العقول بالملائكة وسمى الأفلاك التي فيها العقول بالملأ الأعلى وقال ان صفات الله الأزلية هي المُثل الاولى ..

«والذي اتفق عليه جلة الثقات انفلسفة الفارابي فلسفة اسلامية لا غبار عليها . فلم ير فيها جمهرة المسلمين المعنيين بالبحث الفكري حرجاً ولا موضع ريبة ، ولا نخالها تغضب متديناً بالاسلام أو بغيره من الاديان .

فالمعلم الثاني يبرىء المعلم الاول — وهو ارسطو — من انكار خلق العالم ، ويفسر آراءه على وجه يرضاه المؤمنون بالله والنبوات ..

«فالله عنده هو «السبب الأول» والسبب الاول واجب الوجود . لأن العقل يستلزم وجوده ولا يستطيع أن ينفيه بحال . فكل شيء له سبب وكل سبب له سبب

متقدم عليه . وهكذا الى السبب الأول الذي لا يتقدمه سبب من الأسباب ، والا وقعنا في الدور والتسلسل وهما باطلان ..

«وهذا السبب الأول واحد لا يتكرر ، بسيط لا يتغير ، لأنه لو تكرر أو غير لاختلف ووجب البحث عن سبب لاختلافه وقد انتهت اليه جميع الأسباب..

«هذا السبب الأول هو علة وجود كل موجود ، ولا يمكن أن يكون العالم هو السبب الاول لأنه متكرر متغير فلا بد له من سبب متقدم عليه . ومن ثم تنقسم الموجودات إلى قسمين : قسم «واجب الوجود» يستلزم العقل وجوده لا محالة ؛ وهذا هو السبب الاول ، أو هذا هو الله سبحانه وتعالى ، يوصف بكل صفات الكمال دون ان يقتضي ذلك التعدد ، لأن نفي النقائص المتعددة لا يقتضي التعدد ، بل هو صفة واحدة معناها الكمال .

«وقسم مفتقر إلى سبب ، ووجوده ممكن ، ولكنه ينتقل من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل بسبب واجب ، فهو مخلوق على هذا الاعتبار ..

«قال الفارابي ينفي الظنة عن أرسطو في انكار القول بخلق العالم : «ومما دعاهم إلى ذلك الظن أيضاً ما يذكره في كتاب السماء والعالم أن الكون ليس له بدء زماني ؛ فيظنون عند ذلك انه يقول بقدم العالم وليس الأمر كذلك ؛ اذ قد تقدم فبين في ذلك الكتاب وغيره من الكتب الطبيعية والالهية ان الزمان انما هو عدد حركة الفلك وعنه يحدث ؛ وما يحدث عن الشيء لا يشتمل ذلك الشيء ومعنى قوله إن العالم ليس له بدء زماني انه لم يتكون اولا فأولا بأجزائه كما يتكون البيت مثلا أو الحيوان الذي يتكون أولا فأولا بأجزائه . فان أجزاءه يتقدم بعضها بعضاً بالزمان . والزمان حادث عن حركة الفلك ؛ فمحال أن يكون لحدوثه بدء زماني ويصح بذلك انه انما يكون عن ابداع الباري جل جلاله اياه دفعة واحدة بلا زمان ؛ وعن حركته حدث الزمان»..

وعلى هذا يكون الخلق في رأي المعلم الثاني هو الاخراج من الامكان إلى الفعل ، ويكون الوجود بالفعل مصاحباً للزمان . أما الوجود بالقوة فهو في علم الله الذي لا زمان له ولا مكان لأن الله أبدي لا أول له ولا آخر ؛ وانما يقترن الزمان

بالموجودات المتحركات . وهذا ولا ريب اجتهاد من المعلم الثاني في تفسير كلام المعلم الأول ، ولكنه استحسن هذا الاجتهاد لأنه قرأ كتاب «الثيولوجية» أو الربوبية كما سماه وظنه من تواليف أرسطو ، وهو من آراء افلوطين وتفسير ملك الصوري واسكندر الأفروديسي ، ولهذا السبب استطرد الفارابي بعد الكلام السابق قائلا : « ومن نظر في أقاويله في الربوبية في الكتاب المعروف بأثولوجية لم يشتبه عليه أمره في اثباته الصانع المبدع لهذا العالم ، فان الامر في تلك الاقاويل أظهر من أن يخفى ، وهناك تبين ان الهيولى أبدعها الباري جل ثناؤه لا عن شيء وانها تجسمت عن الباري سبحانه ثم ترتبت ..»

«وهذا في الحقيقة مستمد من كلام افلوطين وتوسع فيه اسكندر الافروديسي ، ثم جاء المعلم الثاني فتوسع في كلام الافروديسي وزاد عليه ما يوفق بينه وبين الدين ، ولا سيما في مسألة العقول والأفلاك التي هي عند الفارابي من ملائكة الله . ويؤخذ من شرح الفارابي لبعض كلام زينون الفيلسوف الرواقي انه اعتمد عليه أكبر اعتماد في مسألة العقول ولهذا كان مذهب الفارابي جامعا بين مذهب أرسطو عن الحركة ومذهب افلوطين عن الصدور ومذهب افلاطون عن المثل الأبدية ومذهب الرواقيين في النفس العاقلة وانبثاثها في الأجسام .. فمنذ الأزل وجدت الاشياء في علم الله وهذا هو علة وجودها ، والله جل وعلا يعقل فالعقل الاول صادر عنه فائض من وجوده ، وهذا العقل الاول هو الذي يحرك الفلك الأكبر وتأتي بعده عقول الافلاك المتوالية إلى العقل العاشر الذي يعقد الصلة بين الموجودات العلوية والموجودات السفلية ..

«فالوجود اذن ثلاث مراتب : أولاها الوجود الالهي ، وثانيتها وجود هذه العقول المتدرجة ، وثالثتها وجود العقل الفعال . ومن هنا نفهم كيف تعددت الكثرة عن الواحد الذي لا يتعدد . وكيف جاءت الصلة بين المعاني المجردة والمحسوسات» [1] ..

«أما ابن سينا فعنده — كما عند أرسطو — ان المادة الأولية والصورة والعدم هي الاصول الثلاثة التي عنها تصدر كل الاجسام الطبيعية ، والعالم مخلوق لم يحدث

---

(١) تراجع رسالة الشيخ الرئيس ابن سينا لمؤلف هذا الكتاب.

في زمان . يقول ما فحواه : ان هذه الكائنات إما أن تكون ممكنة الوجود جميعاً وإما أن تكون جميعها واجبة الوجود . ومحال أن تكون ممكنة الوجود جميعاً ، لأن الممكن يحتاج إلى علة تخرجه من حيز الامكان إلى حيز الفعل . ومحال ان تكون واجبة الوجود جميعا ، لأنها بين متحركة تحتاج إلى محرك وبين مركبة تحتاج إلى علة لتركيبها ، ولا بد أن تسبقها أجزاؤها فهي اذن بعض ممكن الوجود وبعض واجب الوجود . وواجب الوجود هو الذي لا نتصور عدمه ، لان عدمه يوقعنا في المحال . ومن المحال أن يكون واجب الوجود مسبوقاً ، لان الذي يسبقه يكون اذن أولى بالوجود . ومن المحال أن يكون مركبا لان أجزاء المركب تسبقه وتحتاج الى فاعل للتركيب والايجاد . فهو أول ، وهو جوهر بسيط منزه عن التركيب ..

«ولم يكن ابن سينا مبدعاً في كلامه عن واجب الوجود ، أو ممكن الوجود ، لأن الفارابي قد سبقه اليه ، كما سبقه المعتزلة وبعض المتكلمين . ولكن ابن سينا قد أبدع تقسيم الوجود إلى واجب بذاته وممكن بذاته ولكنه واجب بغيره . وبذلك وفق بين القائلين بقدم العالم وخلقه . فان العالم ممكن بذاته ، ولكنه واجب بغيره ، لأنه كان في علم الله وما كان في علم الله لا بد أن يكون»..

«وليس العالم حادثاً في زمان لأن الزمان وجد مع العالم .. تحرك العالم فوجد الزمان مع هذه الحركة، وانما كان وجوده لأنه وجد في عالم الله فأخرجه الله من الوجود بالقوة الى الوجود بالفعل ، والله قديم بالذات سرمد لا يحيط به وقت ولا محل . فالعالم كما كان في ارادة الله قديم ، وكما كان بالحركة مسبوق بذات الله ، وهو سبق سرمدي لا يحده الزمان، وهنا يقول ابن سينا بالحركة الأولى كما قال أرسطو بها أو بالعلة الأولى» (١) ..

وقبل الاستطراد الى تلخيص مذهب ابن [ ] نلم بالمسائل التي ثار عليها الخلاف بين الفلاسفة والفقهاء بعد عصر الفارابي وابن سينا وكان أكثره خلافاً على التعبير دون المعاني الجوهرية . ويدور كله على مسائل أربع هي قدم العالم وعلم الله بالجزئيات وصفات الله وخلود النفس بعد الموت ..

---

(١) تراجع رسالة الشيخ الرئيس

«... وقد كانت لابن رشد آراء في كل مسألة من هذه المسائل ، ليست مطابقة لما فهمه الأوروبيون في القرون الوسطى وليست مغايرة لها كل المغايرة ، ولكنها آراء كان الفيلسوف حريصاً كل الحرص على أن يلتزم بها حدود دينه ولا يخرج بها عما يجوز للمسلم أن يعتقده وأن يعلمه للمسلمين ، وسنرى مبلغ ما أصابه من التوفيق في هذا التوفيق :

«يقول ابن رشد عن قدم العالم في كتابه فصل المقال :« وأما مسألة قدمه أو حدوثه فان الاختلاف فيها عندي بين المتكلمين من الأشعرية وبين الحكماء المتقدمين يكاد يكون راجعاً للاختلاف في التسمية وبخاصة عند بعض القدماء ، وذلك أنهم اتفقوا على أن ها هنا ثلاثة أصناف من الموجودات : طرفان وواسطة بين الطرفين ، فاتفقوا في تسمية الطرفين واختلفوا في الواسطة . فأما الطرف الواحد فهو موجود وجد من شيء غيره وعن شيء — أعني عن سبب فاعل ومن مادة ، والزمان متقدم عليه . وهذه هي حال الأجسام التي يدرك تكونها بالحس مثل تكون المـــاء والهواء والأرض والحيوان والنبات وغير ذلك.. فهذا الصنف اتفق الجميع من القدماء والأشعريين على تسميتها محدثة .. وأما الطرف المقابل لهذا فهو موجود لم يكن من شيء ولا عن شيء ولا تقدمه زمان ، وهذا أيضاً اتفق الجميع من الفرقتين على تسميته قديماً ، وهذا الموجود يدرك بالبرهان ، وهو الله تبارك وتعالى ، وهو فاعل الكل وموجده والحافظ له سبحانه وتعالى قدره . وأما الصنف من الوجود الذي بين هذين الطرفين فهو موجود لم يكن من شيء ولا تقدمه زمان ولكنه موجود عن شيء أي عن فاعل ، وهذا هو العالم بأسره والكل منهم متفق على وجود هذه الصفات الثلاث للعالم .. فان المتكلمين يسلمون أن الزمان غير متقدم عليه ، أو يلزمهم ذلك . إذ الزمان عندهم شيء مقارن للحركات والأجسام» (١) ..

وأما علم الله بالجزئيات فابن رشد يقرر فيه أن علم الله يتنزه ان يكون كعلم الانسان الذي يحدث بعد حدوث المعلوم فإن الله يعلم كل شيء ولا يتوقف علمه على حدوث جزء بعد جزء من هذه الأشياء

---

(١) تراجع رسالة ابن رشد للمؤلف .

وأما مسألة الصفات .. فلم تكن موضع بحث عند الفلاسفة الاغريق ، ولم يكن لها شأن كبير عند فلاسفة الاوروبيين في القرون الوسطى ، ولكنها أثارت الجدل الطويل بين علماء الكلام والمعتزلة والفلاسفة المسلمين ، ومثال الجدل فيها ان بعض الفلاسفة يقولون : ان صفات الله هي غير ذاته ، وان الصفات ليست بزائدة على ذات الله ، لأن ذاته سبحانه وتعالى كاملة لا تتعدد ، وغير هؤلاء الفلاسفة يردون عليهم ليوفقوا بين تعدد الصفات ووحدانية الله ..

«ولتمحيص القول بخلود النفس عند ابن رشد ينبغي الرجوع إلى مذهب ارسطو في النفس والعقل ، لأنه إذا صح ما قيل من أن توما الاكويني نصّر أرسطو فأصبح من ذلك ان ابن رشد حنفه أي جعله مسلماً حنيفاً واجتهد في تنقيته من كل ما يخالف العقيدة الاسلامية غاية اجتهاده ، وقد أعان ابن رشد على ذلك ان كلمة الروح عندنا تشمل معنى النفس والعقل معاً في معظم معانيها ، فالنفس تقرن بالشر والذم في كلامنا وقلما تقرن الروح بمثل ذلك ، فاذا قيل نفس شريرة على العموم فمن النادر أن يقال ذلك عن الروح وعن الروحاني ، لأن الروحانيات أشرف وأصفى من ذاك . وقد تكلم أرسطو عن النفس والعقل في كتاب الاخلاق وفي كتاب النفس ووضح في كلامه عن العقل انه ينطبق أيضاً على الروح كما قال في كتاب الاخلاق عن السعادة العليا للانسان ، وهي سعادة التأمل ثم قال : مثل هذه الحياة ربما كانت أرفع جداً مما يستطيعه الانسان ، لانه لا يحيا هذه الحياة باعتباره انساناً ، بل يحياها بمقدار ما فيه من النفحة الالهية ، والفرق بين هذه النفحة الالهية وبين تركيبنا الطبيعي كالفرق بين عمل ذلك الجانب الالهي وعمل الفضائل الأخرى ، واذا كان العقل إلهيا فالحياة على مثاله الهية بالنسبة إلى المعيشة الانسانية ، وعلينا ألا نتبع أولئك الذين ينصحون لنا ما دمنا بشراً أن نشتغل بهموم البشر وما دمنا فانين أن نعمل عمل الفانين ، بل علينا ما استطعنا أن نعمل عمل الخالدين وأن نحفز كل عرق من عروقنا حتى نسمو إلى مرتبة أرفع ما فينا — وان قل وصغر — لأقدر وأكمل من كل شيء عداه ..

«أما النفس عند أرسطو فتكاد أن تكون في أكثر مصطلحاته مرادفة للوظيفة الحيوية ، ولهذا ينسب الى النبات نفسا نامية ، وإلى الحيوان نفسا شهوانية ، ويسخر

من فيثاغوراس الذي يقول ان نفس الانسان قد تنتقل الى الحيوان ، ويرى أن السؤال عن العلاقة بين النفس والجسد كالسؤال عن العلاقة بين الشمعة وصورتها ، فلولا صورة الشمعة لكانت شحماً ودهناً ولم تكن شمعة ، ولولا نفس الانسان لكان الانسان لحماً وعظاماً وعصباً ولم يكن بالانسان» [1] ..

وابن رشد يؤمن ببقاء الروح الانساني حيث يبقى عالم الروح كله ، فليس هو من الفلاسفة الما [illegible] هؤلاء الفلاسفة الماديين لا يؤمنون بروح للانسان في هذا العالم أو في عالم آخر ، وليس بين الفلاسفة الالهيين من ينكر بعث الاجساد انكاراً منه لقدرة الله على بعثها ولكنهم يقولون ان الارواح المفارقة أشبه بالعالم الاعلى . ومن آمن بالله وآمن بقدرة الله وآمن بالبعث والعالم الاعلى فما هو من الملحدين [2] ..

هذه العجالة الصغيرة تلخص موقف الفلاسفة من الاسلام وموقف الاسلام من الفلاسفة ، ويبدو من كلا الموقفين ان العقيدة الاسلامية لم تنقبض عن لقاء الثقافات الاجنبية عند التقائها بها في المفاجأة الاولى ، وأحرى بهذه العقيدة الشاملة ألا تضيق بثقافة من الثقافات بعد اتصال الامم واستفاضة العلاقة بين معارفها وعقولها فلا يزال موقف الاسلام من حكمة الحكماء في العصور الأخيرة كموقفه منها في صدر الدعوة الاسلامية وبعد أجيال قليلة من شيوع الدعوة بين مختلف الاقوام والشعوب . وموقفه اليوم — كموقفه بالأمس — انه لا يضيق بالفلسفة لأنها تفكير في حقائق الاشياء ، لأن التفكير في السماوات والارض من فرائضه المتواترة ، ولكن المذاهب الفلسفية قد يظهر فيها ما يضيق بالاسلام ويخالفه حينا بعد حين ، ولا تثريب على عقيدة تخالفها بعض العقول ، لأن العقائد لا تطالب بموافقة كل عقل على سواء أو على انحراف . وحسبها من سماحة انها لا تصد عقلا عن سواه ..

---

(١) و (٢) تراجع رسالة ابن رشد للمؤلف .

العلم

العلم الذي أمر به القرآن الكريم هو جملة المعارف التي يدركها الانسان بالنظر في ملكوت السماوات والأرض وما خلق من شيء .. ويشمل الخلق هنا كل موجود في هذا الكون ذي حياة أو غير ذي حياة ..

* * *

« أَوَ لَمْ يَنْظروا فِي مَلَكُوتِ السَّموَاتِ والأَرْضِ ومَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شيء) .

(سورة الاعراف)

* * *

(أفلا يَنْظُرُونَ إلى الابلِ كَيْفَ خُلِقَتْ . وإلى السَّماء كَيْفَ رُفِعَتْ . وإلى الجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ . وإلى الأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ) .

(سورة الغاشية)

* * *

(إنَّ في خَلْق السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتلافِ اللَّيْلِ الفُلْكِ الَّتي تَجْري في البَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ ومَا أَنزَلَ اللهُ منَ السَّماء منْ مَاءٍ فَأَحْيا به الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتها وَبَثَّ فيها منْ كُلِّ دَابَّةٍ وتَصْريفِ الرِّياحِ

والسَّحَابِ المُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) .

(سورة البقرة)

* * *

فالعلم في الاسلام يتناول كل موجود ، وكل ما يوجد فمن الواجب ان يعلم ، فهو علم أعم من العلم الذي يراد لأداء الفرائض والشعائر ، لانه عبادة أعم من عبادة الصلاة والصيام ، اذ كان خير عبادة الله أن يهتدي الانسان إلى سر الله في خلقه وأن يعرف حقائق الوجود في نفسه ومن حوله..

ولهذا قال النبي عليه السلام في فضل هذه العبادة : فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد ..

وقال : « ان فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب ، وان العلماء ورثة الانبياء » ..

وقال : « من خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله حتى يرجع » ..

وذكر له عليه السلام رجلان عابد وعالم فقال : « فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم » (١) ..

وهذا غير الاحاديث النبوية التي وردت في فضل المعرفة والحكمة وفريضة العلم على كل مسلم ومسلمة مما اجتمعت فيه أوامر الله ونبيه على هذا المعنى المتكرر في مواضع شتى من القرآن الكريم ومناسبات شتى من الأحاديث النبوية ..

وموقف الاسلام من العلم — أو من العلوم عامة — يتبين من موقف علمائه المجتهدين في كل حقبة من تاريخه الذي تعاقبت به الأجيال بين القوة والضعف والتقدم والتأخر والنشاط والجمود . فقد مرت بالأمم الاسلامية عصور مختلفة جهلت فيها الاسلام نفسه فجهلت فضل العلم كما جهلت فضل الدين ، ولكن الاسلام لم يخل قط تاريخه بين المشرق والمغرب من أئمة مجتهدين استمدوا حرية

(١) يراجع الجزء الثالث من تيسير الوصول الى جامع الاصول من حديث الرسول لعبد الرحمن بن علي .

الفكر من ينبوع تلك القوة الحيوية التي لا تستنزفها المحن والطوارق ، فحفظوا رسالة هذا الدين ولا فرق بينها وبين رسالة العلم في مقصد من مقاصده ، وأوجبوا على المسلم أن يتعلم حيث وجد العلم وأن ينظر إلى الحكمة كأنها هي ضالته يعنيه أن يبحث عنها ويجدها « وأينما وجدها فهو أحق بها » كما تعلم من رسول الله . واعتقد الائمة المجتهدون جميعاً أنهم يؤدون أمانة الكتاب في حثهم جماعة المسلمين على طلب المعرفة حيثما وجدوها . فكل معرفة صحيحة فهي معرفة قرآنية اسلامية على اختلافهم في تفسيرها والنسبة إلى الكتاب الكريم بين فئة ترى أن المعرفة محتواة فيه اجمالاً وتفصيلاً . وفئة ترى أن المعرفة مطلب من مطالب المؤمن بالكتاب لا يعوقه عائق منه أن يتحراها ويحققها ويهتدي بها حيثما ما أصابها ..

ان موقف الاسلام من العلم — كتاباً وسنّة — لا يحتاج إلى بيان بعد ما تقدمت الاشارة اليه من تلك الآيات والأحاديث ..

ولكننا نعتقد أن الدين روح ينبث في الاخلاق والتقاليد إلى جانب النصوص والاحكام ، ومن هذا الروح يظهر عمل الدين في الواقع ، ولا يحسب لدين من الأديان عمل نافع في حياة البشر ما لم يثبت له هذا العمل بين اتباعه بما يوحيه اليهم من روح يصدرون عنه فيما تعمدوه ولم يتعمدوه من أفعال أو خلائق وآداب . وروح الاسلام الذي بثّه بين أتباعه يتراءى في تاريخه المتشعب الطويل سماحة تعصمهم من تلك النقمة التي انصبت على ألوف من الخلق لاستباحتهم من المعارف والدراسات ما تحرمه عليهم معتقداتهم الدينية أو كهانهم الذين يستأثرون دونهم بتفسير تلك المعتقدات ، وربما كانت سماحة الروح الاسلامي في عصور الجمود والجهالة أدل على فضل الاسلام من سماحة أتباعه في عصور القوة والحضارة . لأن الدين الذي يعمل عمله في الأخلاق والآداب وقومه جامدون محجوبون عن العلم أقمن بالهداية من دين يعمل وله سند من القوة والحضارة، ولو كان هذا السند قائماً عليه .

وروح الاسلام في العصور الاخيرة ظاهر في موقف المسلمين من العلوم الحديثة كظهوره في موقف الأئمة المجتهدين الذين حفزوا قواهم إلى الإقبال على

تلك العلوم والتبسط فيها واعتبار العمل بها أمراً من أوامر القرآن الكريم. فان العلوم العصرية عرفت باسم العلوم الاوروبية يوم كانت أوروبا كلها حرباً على العالم الاسلامي تغير على بلاده وتستذل شعوبه وتقوض ما قام فيهم من دولة وسلطان وتعفي على البقية الباقية حيث تخلفت للدولة والسلطان بقية تمانع في التسليم والاستسلام . فكان خليقاً بهذا العداء ان يتمثل في نفوس المسلمين عداء لكل وارد من القارة الباغية وكل منسوب إلى الاوربيين المعتدين ، ولكن علوم الحضارة الأوروبية لم تجد من المسلمين بعد المقاومة الطبيعية التي تخلقها المفاجأة أو المصادمة الأولى إلا كل ترحيب وتقدير ، ولعلهم — بعد تلك المصادمة — كانوا بحاجة إلى التحذير من الافراط ولم يكونوا يوماً بحاجة جدية إلى التحذير من الاعراض والانقباض والتفريط في تحصيل ما استطاعوه من معارف القوم ، كأنها ضالة مرتقبة هم أحق بها ممن يعتدي بها عليهم ويسومهم من أجلها التسليم والاستسلام ..

* * *

والافراط إنما يحذر من محاولة التوفيق بين القرآن الكريم وبين تلك العلوم في كل جليل ودقيق مما ثبت ثبوت اليقين ومما يعرضه أصحابه عرضاً يحتمل المراجعة ، بل يحتمل النقض والالغاء .

فمن الحق أن نعلم انّ كتابنا يأمرنا بالبحث والنظر والتعلم والاحاطة بكل معلوم يصدر عن العقول ، ولكن ليس من الحق أن نزعم ان كل ما تستنبطه العقول مطابق للكتاب مندرج في ألفاظه ومعانيه . فان كثيراً من آراء العلماء التي يستنبطونها اول الأمر لا يعدو أن يحسب من النظريات التي يصح منها ما يصح ويبطل منها ما يبطل، ولا تستغني على الدوام عن التعديل وإعادة النظر من حين إلى حين ..

وقليل من الامثلة يغني عن الإفاضة في شرح المنهج السديد الذي يتوخى في الرجوع بنظريات العلم الحديث إلى الآيات القرآنية ، وأنفع هذه الأمثلة ما يقتبس من أحدث الآراء في التأويل والتوفيق بين النظريات وآيات الكتاب ..

فمن أصحاب التأويل في العصر الحديث من خطر له أن السيارات السبع

في المنظومة الشمسية هي المقصودة بالسماوات السبع في القرآن الكريم . وخطأ هذا التأويل ظاهر ، لأن الفلكيين الذين ذكروا السيارات السبع أدخلوا الكرة الأرضية بينها ولم يجعلوا الأرض مقابلة للسماء ، وهذا على أن الفلكيين المتأخرين قد كشفوا عن سيارات أخرى لم تكن معروفة للأقدمين وهي فلك النجيمات وأرانوس ونبتون وبلوطس ، وكان الكشف عن هذا السيار متأخراً فلم يظهر قبل شهر مارس عام ١٩٣٠ ولا تزال في هذا الفلك الشمسي أجرام سماوية – كالمذنبات والشهب تدخل في عداد السيارات ويدور بعضها حول الشمس في مدة أقصر من مدة الدورات التي حسبت لأرانوس ونبتون وبلوطس ..

وقد تنبه لهذا الاعتراض الاستاذ هبة الله الشهرستاني صاحب كتاب الهيئة والاسلام ، فبدا له ان السيارات الشمسية مشار إليها في القرآن الكريم بالأحد عشر كوكباً التي ذكرت في سورة يوسف ، ولكنه – لمعرفته بعلم الهيئة – يعلم ان السيارات بعد الكشوف الأخيرة عشر وليست باحدى عشرة ، وهي بلوطس ونبتون وأرانوس وزحل والمشتري والنجيمات والمريخ والارض والزهرة وعطارد ، فقال مستدركاً بعد الاشارة إلى النجيمات : « فان قلت ان سيارات شمسنا ليست أكثر من تسع فلماذا تعد إحدى عشرة .. قلت : لسنا على يقين من هذا التعليق ولكن التسعة بعد زيادة السيارات المنفلقة إلى النجيمات تكون عشرة لا يضرنا عدم اندراجها الآن في عداد السيارات لأنها كانت في عدادها سابقاً وهو كاف في مقام إذا نظر إلى كل ما لشمسنا من السيارات بقيت أو عدمت عرفت أو جهلت » ..

وكان من المشجعات حقاً للفاضل الشهرستاني على اتخاذ هذا الرأي أنه ذهب اليه بعد أن قرأ في تفسير النيسابوري والزمخشري : « ان يهودياً سأل النبي الأمي صلى الله عليه وسلم عن النجوم التي شاهدها يوسف في المنام فقال صلى الله عليه وسلم : جريان وطارق وذيال وقابس وعمودان وفليق ومصبح وضروح وفرغ ووثاب وذو الكتفين . فأسلم اليهودي »[1] .

« وهذه الرواية رواها ابن بابويه الصدوق في الخصال عن جابر بطريقين

(١) ص ٢٣٢ من كتاب الهيئة والاسلام لهبة الله الشهرستاني.

بينهما اختلاف يسير ، ورواها الحافظ القمي عن جابر في تفسير قوله تعالى : « اني رأيت أحد عشر كوكباً .. » ثم سمى تلك النجوم بتغيير يسير » ..

قال الأستاذ الشهرستاني : « ان اختصاص النجوم من بين نجوم السماء لا بد من أن يكون بصفة مختصة بهذا العدد اليسير لا يشترك فيها سائر النجوم.. ويؤيده أيضاً انطباق كثير من هذه الأسامي على سيارات شمسنا .. فالجريان أرضنا وقد ورد اطلاق الجارية على أرضنا في غير هذا الخبر كما مر تفصيله في المقالة الثالثة عشرة من مسألة تعدد الأرضين .. والطارق الزهرة فان كوكب الصبح على ما في القاموس والعرب لا يقصدون في كوكب الصبح غير الزهرة قديماً وحديثاً . والذيال على وزن قطام يطلق في اللغة على النحيف الفاقد للطراوة ، وعطارد أيضاً كثير الجفاف فاقد الطراوة من شدة قربه من الشمس ، والقابس يطلق في اللغة على ما يكتسب الحر الشديد من نار عظيمة ونجمة فلكان ايضاً تكتسب الحرارة الشديدة من نار لا نرى أعظم منها لهباً أعني الشمس ، فان قربها مفرط من فلكان ولذلك سميت نجمة فلكان بهذا الاسم . فان فلكان كما مر إسم جبل يثير النار ومعربه بركان . والعمودان يحتمل انطباقه على مريخ فإنه لا ينفك عن قمرين تقوم أشعتهما عليه كالعمودين . والفيلق بمعنى المنفلق ينطبق على السيارة العظيمة التي حسبوا كونها بعد مريخ وتفسخت إلى قطع صغار دوارة أعني بها نجيمات المشتري ويؤخذ شرحها من غرة هذه المسألة . والحاصل أنها قابلة للانطباق على سيارات شمسنا على النظام السابق المبدوء من أرضنا . ثم الزهرة ثم عطارد ثم فلكان ثم المريخ . الخ » .

ويمضي صاحب كتاب الهيئة على هذا النحو في تأويله للعدد الذي جاء في الآية القرآنية مما يصح أن يحاط به عند التوسع في التفسير كما ينبغي في تفصيل الشروح الوافية ، ولكنه يذكر على سبيل الرواية ولا يذكر على سبيل الجزم بحكم القرآن في مسألة من المسائل ، وبخاصة ما كان منها عرضة للمراجعة والمناقشة وتعدد الآراء ، ولا نحرص على روايته إلا لأن الصواب والخطأ في هذه التأويلات يدلان معاً على موقف القرآن الكريم في العلم عند المسلمين فلا حرج عندهم

في دراسة النظريات العلمية ولا مانع في دينهم يمنعهم ان يتقبلوها كأنها مطابقة لآيات التنزيل ..

* * *

وشبيه بهذا التأويل رجوع بعض المفسرين بالنظرة السديمية إلى آية الدخان في سورة فصلت :

(ثُمَّ اسْتَوَى إلى السَّماء وَهيَ دُخانٌ فقالَ لَها ولِلأَرْض ائْتِيا طَوعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أتَيْنَا طَائِعين ، فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ في يَوْمَيْن وَأَوْحَى في كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَها) .

والنظرية السديمية فكرة قال بها سويدنبرج Swedenborg ثم فصلها لابلاس Laplace خلاصتها ان المنظومة الشمسية نشأت من السديم — أي من مادة غازية ملتهبة — بردت وتجمدت وأفلتت من جرمها الكبير أجزاء كثيرة تفرقت فدارت حول نفسها وحول الجرم الكبير بفعل الجاذبية والحركة المركزية ، وان نشأة النجوم في السماء مماثلة لهذه النشأة وان لم تكن من قبيل المنظومات التي تشبه منظومتنا الشمسية .

وهذة الفكرة شائعة وليست بقاطعة ، لأن الغازات المنطلقة لا تكون أشد حرارة من الأجرام المتجمعة ؛ اذ هي كلما انطلقت تسربت منها الحرارة في فضاء أوسع من حيز الكرة المتجمعة ، وليست حركة الغازات بعد تجمعها موافقة للحركة التي تصورها أصحاب هذه النظرية ، فضلاً عما ظهر عن حقيقة السحب التي كانت تسمى سديماً ثم تحقق انها جماعات من النجوم تعد بمئات الملايين ، ولا يستطاع البت بقول جازم في النظرية السديمية قبل البت بقول جازم في أصل الأشعة الكونية وفي النجوم التي تتفجر لابترادها وتكاثفها وتعاظم الضغط على داخلها واندافاع باطنها إلى خارجها ؛ فربما كانت السدم من مادة النجوم المتفجرة ، أو كانت من تجمع الأشعة الكونية أو كان الفضاء هو مصدر هذه الحركات في أصولها عند الذين يرون ان الفضاء والأثير شيء واحد، وأياً كان

مقطع القول في هذه الفروض فلا ينبغي أن نعدو بها فروضاً يتعاورها الثبوت والنقض على حسب الكشوف والمشاهدات التي تتيسر أدواتها مع الزمن ولا تزال اليوم في أوائلها ..

ويتساوى الحكم على الماضي وعلى المستقبل في هذه الفروض التي يتباعد بها الزمن كما يتباعد بها المكان فلا يقين فيها على الحالتين ولا حسم فيها بين رأيين ما اتسعت للخلاف بين فرضين . .

ولا حرج على قائل أن يقول في تقديره كما قال العالم المجتهد الشيخ طنطاوي جوهري وهو يفسر الآية : « وقد شاهدوا من تلف العوالم اليوم ستين الف عالم تـ ز للوجود من جديد ولا تزال على الحالة السديمية كما نقلته لك من الكتب الفرنجية في غير هذا المكان ، ورأوا أن من تلك العوالم ما هو في أول تكونه ومنها ما قطع مراحل في تكوينه ومنها ما قارب التمام وهي عوالم كعالمنا الشمسي الذي نحن فيه وسيبرز للوجود كما برزت شمسنا وسياراتها وأرضها وكانت في الأصل دخاناً وستستمر في التكوين ومدتها نوبتان ، ونحن لا نقدر أن نعرف كيف تكون النوبتان ، غاية الأمر أن نقول نوبة للبداية ونوبة للنهاية ويكون هذا القول من الجمل العامة وفائدته ان التكوين لم يكن في لحظة واحدة .. »

نقول لا حرج في هذه الفروض والتقديرات على قائل يقول بها وعليه عهدتها في سبيل البحث عن الحقيقة ، ولكن الحرج كل الحرج أن نلزم أحداً بفروض النظرية السديمية كأنها من دعائم الايمان بآيات التنزيل ..

ونكتفي من هذه الأمثلة بمثل آخر له صبغة تاريخية جغرافية جرى فيها التأويل نحو هذا الجري وان لم يرتق الأمر فيه إلى منزلة النظم الفلكية أو أصول التكوين كتعداد السيارات أو النظرية السديمية . وذلك تأويل فاضل من معلمي الرياضة لقوله تعالى في سورة الكهف من قصة ذي القرنين :

« حَتَّى اذا بلغ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وجَدَها تَغْرُبُ في عَيْنٍ حَمِئَةٍ » .

فان المعلم الفاضل يذكر التوندرا Toundras ويقول انها مياه موحلة تشغل صيفاً الاجزاء السفلى من احواض الأنهار أوبي Obi واينسي Ienissi ولينا

Lena بسيبريا تستحيل شتاء إلى سهل المدى من الجليد » ..

ثم يقول في تفسير الآية : « أي في عين ماؤها موحل أو به طين أسود أو به طين كريه الرائحة وليس يعرف في الأقاليم ما شأن الماء فيها هكذا الا منطقة التوندرا صيفاً ولا ما شأن الاتساع فيها إلى حد انطباق الأفق على نهايتها حتى يلوح للنظر اختفاء الشمس عندها إلا هي . اذن ما الذي يمنع عن ارادة القرآن لها ؟ .. إذا تقرر الأخذ بذلك كان ذو القرنين يرتاد سيبريا وكان في الشرق من مجرى لينا الأسفل وسيتأيد ذلك أيضاً مما يأتي في القصص نفسه . إذ تقول الجغرافيا الرياضية بطول نهار الصيف في نصف الكرة الشمالي فيكون زمنه بين ١٢ ساعة و ٢٤ ساعة في العروض المختلفة من خط الاستواء إلى الدائرة القطبية الشمالية وأطول البقاع نهاراً أقربها إلى القطب . وتقول الجغرافيا الرياضية أيضاً ان النهار يزيد على أربع وعشرين ساعة في الأماكن التي عروضها شمالي الدائرة القطبية الشمالية إذ يكون النهار شهراً واحداً في عرض ٢٣ ٦٧ وشهرين في عرض ٥١ ٦٩ وثلاثة أشهر في عرض ٤٠ ٧٣ درجة وستة أشهر في القطب ، وتقول الجغرافيا السياسية ان هناك مدناً مأهولة في شمال الدائرة القطبية الشمالية وفي الشرق من منطقة التوندرا في سيبريا مثل فركوينسك Verko-Yansk عرض ٦٨ درجة شمالاً فيكون النهار فيها فوق الشهر ومثل اوستيانسك Ust-Yansk عرض ٥٦ ٧٠ درجة فيكون النهار فيها فوق الشهرين وأقل من الثلاثة . ويقول القرآن الكريم : « حتى إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها ستراً» بمعنى بلغ مكاناً تشرق الشمس عليه فوجدها تظهر على قوم ليس لهم من ورائها ليل . والذي يجعلني أفهم احتمال الآية لهذا المعنى ما يأتي من النقط : أولاً ، التعبير بكلمة « وجد » الذي يشعر بما يفيد حكاية الحال أو وصف ما شاهده في ذلك المكان . ثانياً : ان من معاني دون : وراء وبعد . ثالثاً : ان القرآن عبّر عن الليل بأنه لباس ، في قوله تعالى : « وجعلنا الليل لباساً » وعبّر عنه بأنه يلتصق بالنهار التصاق الجلد باللحم في قوله تعالى : « وآية لهم الليل نسلخ منه النهار » ، وعبّر عنه بأنه يغطي ويستر ضوء النهار بقوله تعالى : « يغشى الليل النهار » ، وبأنه يغطي ويستر ضوء الشمس بقوله تعالى : « والليل

إذا يغشاها » وعبّر بأنه يتبع النهار بقوله تعالى : « يطلبه حثيثاً » . وبأنه يلتف على النهار بقوله تعالى : « يكوّر الليل على النهار » .. هذه المعاني المجتمعة وجهت نفسي إلى الاعتقاد بارادة القرآن الكريم لهذه الحقيقة ، واولا العلم لما تجمعت عناصر هذا المعنى . وبالعلم تحققت آيات القرآن العظيم وبه يتحقق أيضاً ما خفي من معانيه »[1]

ونقول : إن هذا التفسير اجتهاد حسن من المؤلف لا مانع من نظره والوقوف به دون الجزم باليقين . فانما يتقرر هذا التفسير يقيناً إذا عرف ذو القرنين وعرفت رحلاته في هذه الوجهة أو في غيرها . والكاتب الباحث يذكر ان ذا القرنين مختلف فيه بين أن يكون الاسكندر المقدوني أو ملكاً من ملوك حمير . وعندنا أنه أقرب إلى أن يكون ملكاً له سلطان على اليمن وعلى وادي النهرين . فهو من الذوين كملوك اليمن ومن لابسي التاج ذي القرنين أحدهما إلى الإمام ، والآخر إلى الخلف كبعض ملوك العراق الأقدمين . ولكنه فرض قد تنقضه فروض أخرى تأتي بها الكشوف الأثرية مع الزمن فلا يجوز القطع به وإلزام المسلمين أن يتقبلوه كما يتقبلون حقائق التنزيل . وإنه لمن اجمل آداب القرآن العلميه أن يذكر المجتهد أمثال هذا التفسير ويتبعه بتفويض العلم إلى الله : « والله أعلم ، وفوق كل ذي علم عليم » .. ان القرآن يقول : ان الكتاب لم يفرط في شيء كما جاء في سورة الأنعام :

(وما مِنْ دَابَّةٍ في الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطيرُ بِجَناحَيْهِ إلَّا أُمَمٌ أَمثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنا في الكِتَابِ مِنْ شَيءٍ ثُمَّ إلى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ) .

وأكثر المفسرين على أن الكتاب هنا هو اللوح المحفوظ كما جاء في تفسير ابن كثير أي الجميع علمهم عند الله ولا ينسى واحداً من جميعها من رزقه وتدبيره سواء كان برياً أو بحرياً كقوله :

---

(١) بحث في اشارة آيتين كريمتين ، رسالة لطيفـة للاستاذ محمد امـين الديك معلم الرياضة .

(ومَا مِنْ دَابَّة في الأَرْضِ إلَّا على اللهِ رِزْقُها ويَعْلمُ مُستَقَرَّها ومُسْتَوْدَعَهَا كلٌّ في كِتابٍ مُبين) .

ولكن بعض المفسرين – ومنهم الرازي – يفسر الكتاب هنا بالقرآن الكريم ، ولا نزاع بين القولين في تأويل المقصود باشتمال الكتاب على كل شيء ، فانهم يعنون أنه يهدي الانسان إلى كل شيء يحتاج اليه في دينه ودنياه ومنه طلب العلم والقوة والفضيلة ، ولا يقول أحد إن الكتاب يشتمل على كل شيء تفصيلاً بل اجمالاً في علم الله لا يعلمه الناس إلاّ بمقدار . فمن فهم من ذلك الاجمال معنى فهو مسؤول عنه لا يسأل عنه أحد غيره إلا بحجته وبرهانه ، ويتفق الاجماع الذي لا نزاع فيه على الأمر بالعلم والمؤاخذة على التفريط فيه ...

وأياً كان الوجه في هذه المسألة، فالقسطاس المستقيم فيها بيِّن والاجتهاد فيها ينتهي إلى حد قائم لا شبهة عايه . فإن الاسلام يأبى كل علم يختلط بأسرار الكهانة والكهان ، فكل علم يؤمر به المسلم فهو علم صراح بغير حجاب ولا تنجيم ، يهتدي إليه كل مأمور بالنظر قادر عليه ..

اَلْفَنُ الْجَمِيلُ

كثرة الانصاب والتماثيل في المعابد والبيع ليست بالمقياس الصحيح لنصيب الفنون الجميلة من الدين الذي يدان به في المعبد أو البيعة . لأن المعابد الوثنية كانت تتسع للأنصاب والتماثيل وليست بالنموذج الصالح للأديان في الهداية إلى معاني الجمال والحض على الفنون الجميلة ، وهي في جملتها لا تخلو من العبادات البشعة والشعائر القبيحة والعقائد التي لا تجتمع والجمال في شعور واحد ..

إنما يقاس نصيب الفن الجميل من الدين بنظرة الدين إلى الحياة .. فلا يقال عن دين انه يحيي الفنون الجميلة أو يتقبل إحياءها إذا كانت له نظرة زرية إلى الحياة وكان ينظر اليها كأنها وصمة زرية ، وإلى الجسد ومتاعه كأنها رجس مرذول وانحراف بالانسان عن عالم الروح والكمال.

ولا يقال عن دين انه يزدري الفن الجميل إذا كان الجمال من مطالبه وكانت نعمة الحياة مقبولة في شرعة المتدين به بل واجبة عليه ..

والاسلام بين الأديان قد انفرد بقبول نعمة الحياة وتزكيتها والحض عليها وحسبانها من نعمة الله التي يحرم على المسلم رفضها ويؤمر بشكرها .

وغيره من الأديان بين اثنتين : فإما السكوت عن التحريم والايجاب معاً أو التصريح القاطع بالتحريم والتأثيم ..

أما الاسلام فانه يحل الزينة ويزجر من يحرمها ، ويصف الله بالجمال ويحسب الجمال من آيات قدرته وسوابغ نعمته على عباده ..

ففي خلق الأرض زينة وفي خلق السماء زينة ..

(إنَّا جَعَلْنَا مَا عَلى الأَرْض زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَملا) .

(سورة الكهف)

* * *

(وَلقَد جعَلْنَا في السَّماءِ برُوجاً وزَيَّنَّاها للناظِرِينَ) .

(سورة الحجر)

* * *

(أَفَلَمْ يَنْظُروا إلى السَّماءِ فَوقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاها وزيَّنَّاها).

(سورة ق)

* * *

وفي خلائق الله جمال يطلبه الانسان كما يطلب البأس والمنفعة .

(وَلَكُمْ فِيها جَمالٌ حِينَ تُريحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ) .

(سورة النحل)

* * *

وكل من حرَّم هذه الزينة على الناس فهو آثم لا يقضي في تحريمه بأمر الدين ..

(قُلْ مَنْ حرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتي أَخْرَجَ لِعبادِهِ وَالطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ » .

(سورة الاعراف)

* * *

والزينة والعبادة تتفقان ولا تفترقان ، بل تجب الزينة في محراب العبادة كأنها قربان إلى الله حيث لا قربان في الإسلام ..

« يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ » .

(سورة الاعراف)

* * *

والسنّة النبوية فيما روي عنه عليه السلام وفيما أثر عن حياته مرددة كلها لمعاني الآيات القرآنية في تزكية النعمة واباحة الزينة والنهي عن تحريم الأخذ بنصيب من الحياة الدّنيا والتعبد لله بتعظيم محاسن خلقه ومحبة آيات الجمال في أرضه وسمائه ..

قال عليه السلام : ان الله جميل يحب الجمال ..

وقال فيما ورد من تفسير قوله تعالى :

« وَيَزِيدُ فِي الخَلْقِ مَا يَشَاءُ » .

أنه هو الوجه الحسن والصوت الحسن والشعر الحسن ..

وقال : من له شعر فليكرمه

وقال : ان الله يحب كل جيد الريح كل جيد الثياب ..

وأخبره بعض أصحابه أنه يقوم الليل ويصوم النهار فقال له : « لا تفعل .. صم وأفطر وقم ونم فان لجسدك عليك حقاً .. »

وقد تواترت أمثال هذه الأحاديث في الأثر واختلفت فيها الروايات ولكنها لم تختلف قط في معناها ومؤداها . لأن حياة النبي الكريم كلها مصداق للإيمان بحق الجسد مع حق الروح .

والدين الذي ينظر إلى الحياة والجمال هذه النظرة القويمة السوية لا يسوغ لأحد أن يظن به تحريماً لشيء من الفن الجميل أو نهياً عن شيء يجمل الحياة ويحسن وقعاً في الأبصار والأسماع . وإنما سبقت الظنة إلى هذا الخطأ لتشديد الاسلام في منع عبادة الأوثان ومنع ما يصنع لعبادتها من التماثيل والأنصاب . ولم ترد في الكتاب كلمة تنهى عن عمل من أعمال الفن الجميل . ولم يثبت عن النبي

عليه السلام قول قاطع في تحريم صنعة غير ما يصنع للعبادة الوثنية أو ما تخشى منه النكسة إليها في نفوس أتباعها ومن يفتنون بجهالتها ..

روى الأزرقي في أخبار مكة : « أن النبي عليه السلام لما دخل الكعبة بعد فتح مكة قال لشيبة بن عثمان : يا شيبة .. امح كل صورة فيه إلا ما تحت يدي .. قال فرفع يده عن عيسى بن مريم وأمه . »

وهذه الرواية يقابلها ان النبي عليه السلام لم يدخل الكعبة الا بعد أن أزيلت منها الصور القائمة فيها أو المنقوشة عليها ، فان حقت الرواية وصح انه عليه السلام قد ترك بعض الصور وأمر بازالة بعضها فليس في ذلك تحريم للصور على اطلاقهـا ، وان حقت الرواية الاخرى وكانت الصور قد أزيلت من الكعبة بأمره عليه السلام قبل دخوله اليها فما فعله صلوات الله عليه فهو الحكمة التي تقضي بها ضرورة الحيطة في أوائل كل دعوة تخشى فيها النكسة إلى ما سلفها من دعوات محظورة . وما من دعوة في عصرنا هذا تستغني عن مثل هذه الحيطة الواجبة فيما تحذره من نكسات العهود الغابرة ..

على ان الخلاف في صور الكعبة ينقطع بما لا شك فيه من آيات القرآن ، وذلك فيما ورد من بيان نعمة الله على سليمان عليه السلام ولا انكار عليه بل هو موجب للشكر من القوم جميعاً كما جاء في هذه الآيات :

« يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ اعْمَلوا آلَ داوُدَ شُكْراً وقليلٌ مِن عِبَادِيَ الشَّكُورُ » .

والقاعدة العامة في الاسلام انه لا تحريم حيث لا ضرر ولا خشية من الضرر . فأما مع المنفعة المحققة فلا تحريم ولا جواز للتحريم ، لأنه فوات للمصلحة ونهيٌ عن المباح ..

وممن تناول البحث في موضوع التصوير من المحدثين صاحب مجلة « الهداية » الأستاذ عبد العزيز جاويش حيث يقول : « انه ليس المراد تعميم التحريم في كل زمان أو كل أمة . فانه لا معنى لذلك الحجر متى أمن جانب العبادة والتعظيم

اللذين اختص الله بهما . وكيف يحرم التصوير مطلقاً مع أنه قد يكون سبباً في حفظ حقوق شرعية كما هو الشأن في صور الغرقى والأموات المجهولين. التي تعرضها الحكومة على الملأ حتى يعرفهم ذووهم فتقوم هناك أحكام المواريث وأحكام الزوجية وحلول الديون المعجلة ونحو ذلك ، وقد يكون التصوير سبباً في تحذير الأمة من اللصوص المحتالين والنصابين المستترين عن أعين الحكومة ، فتنشر صورهم للملأ حتى يقتفوا أثرهم ويرشدوا الحكومة إلى معاهدهم ، ومن الصور ما تعرف به أسرار حكم الله تعالى في خليقته كما في صور الحيوانات وأجزائها التي تحتويها كتب التاريخ الطبيعي والتشريح ، كما أنه من ضروب التصوير ما يساعد على علاج المرضى بعلل باطنة أو المصابين ببنادق الرصاص ونحوها كالتصوير بأشعة رنتجن الشهيرة . ومن القواعد الأصولية الشرعية ان للوسائل أحكام الغايات والمقاصد . فاذا كانت الصور تتوقف عليها بعض أحكام شرعية أو معالجات طبية أو كشف مسائل علمية كان اتخاذها ولا شك من المرغوب فيه شرعاً وان كانت لمجرد الزينة واللهو المباح كان اتخاذها مباحاً . فأما إذا كانت تتخذ للتعظيم والعبادة والتبرك ونحو ذلك فهي حرام قطعاً معذب صانعها ومعذَّب متخذها .. »

ولا نعلم أحداً من المسلمين خاصتهم وعامتهم يزوي وجهه أمام تحفة من تحف الفن حيث تؤمن النكسة إلى العبادات الوثنية ، وقد كان الشيخ محمد عبده — الامام المصلح المجتهد — يزور معاهد الفن ويكتب عنها ويستحسن حفظ آثارها النادرة وتحفها النفيسة لأنها من قبيل حفظ العلم وتصوير خفايا النفس الانسانية ، ومما كتبه في ذلك فصل من فصول الرحلات بتوقيعه نشرته مجلة «المنار» عن دور الصور والآثار في جزيرة صقلية يقول فيه :

« ولهؤلاء القوم حرص غريب على حفظ الصور المرسومة على الورق . ويوجد في دار الآثار عند الأمم الكبرى ما لا يوجد عند الأمم الصغرى كالصقليين مثلاً يحققون تاريخ رسمها واليد التي رسمتها ، ولهم تنافس في اقتناء ذلك غريب ، حتى ان القطعة الواحدة من رسم روفائيل مثلاً ربما تساوي مائتين من الآلاف في بعض المتاحف ولا يهمك معرفة القيمة بالتحقيق ، وإنما هو التنافس في اقتناء

الأمم لهذه النقوش وعدّ ما أتقن من أفضل ما ترك المتقدم للمتأخر . وكذلك الحال في التماثيل ، وكلما قدم المتروك من ذلك كان أغلى قيمة وكان القوم عليه أشد حرصاً . هل تدري لماذا ؟ .. إذا كنت تدري السبب في حفظ سلفك للشعر وضبطه في دواوينه والمبالغة في تحريره ، خصوصاً شعر الجاهلية وما عني الأوائل رحمهم الله بجمعه وترتيبه ، أمكنك أن تعرف السبب في محافظة القوم على هذه المصنوعات من الرسوم والتماثيل ، فانّ الرسم ضرب من الشعر الذي يرى ولا يسمع ، والشعر ضرب من الرسم الذي يسمع ولا يرى . ان هذه الرسوم والتماثيل قد حفظت من أحوال الأشخاص في الشئون المختلفة ومن أحوال الجماعات في المواقع المتنوعة ، ما تستحق به أن تسمى ديوان الهيئات والاحوال البشرية ، ويصورون الانسان أو الحيوان في حال الفرح والرضى والطمأنينة والتسليم ، فهذه المعاني المدرجة في هذه الالفاظ متقاربة لا يسهل عليك تمييز بعضها من بعض ولكنك تنظر في رسوم مختلفة فتجد الفرق ظاهراً باهراً ؛ ويصورونه مثلاً في حالة الجزع والفزع والخوف والخشية ، والجزع والفزع مختلفان في المعنى ولم أجمعهما هنا طمعاً في جمع عينين في سطر واحد ، بل لأنهما مختلفان حقيقة . ولكنك ربما تعتصر ذهنك لتحديد الفرق بينهما وبين الخوف والخشية ولا يسهل عليك أن تعرف متى يكون الفزع ومتى يكون الجزع ، وما الهيئة التي يكون عليها الشخص في هذه الحال أو تلك . فأما إذا نظرت إلى الرسم وهو ذلك الشعر الساكت فانك تجد الحقيقة بارزة لك تتمتع بها نفسك كما يتلذذ بالنظر فيها حسك إذا نزعت نفسك إلى تحقيق الاستعارة المصرحة في قولك « رأيت أسداً — تريد رجلاً شجاعاً » فانظر إلى صورة أبي الهول بجانب الهرم الكبير تجد الأسد رجلاً أو الرجل أسداً ، فحفظ هذه الآثار حفظ للعلم في الحقيقة وشكر لصاحب الصنعة على الإبداع فيها . ان كنت فهمت من هذا شيئاً فذلك بغيتي ، وأما إذا لم تفهم فليس عندي وقت لتفهيمك بأطول من هذا ، وعليك بأحد اللغويين أو الرسامين أو الشعراء المفلقين يوضح لك ما غمض عليك إذا كان ذلك من ذرعه » ..

ثم يستطرد الاستاذ الامام إلى الحكم الشرعي في هذه الصور والتماثيل فيقول: « ربما تعرض لك مسألة عند قراءة هذا الكلام ، وهي : ما حكم هذه الصور

في الشريعة الاسلامية إذا كان القصد منها ما ذكر من تصوير هيئات البشر في انفعالاتهم النفسية أو أوضاعهم الجسمانية.. هل هذا حرام أو مكروه أو مندوب أو واجب ؟ فأقول لك ان الراسم قد رسم والفائدة محققة لا نزاع فيها ، ومعنى العبادة وتعظيم التمثال أو الصورة قد محي من الأذهان . فإما ان تفهم الحكم من نفسك بعد ظهور الواقعة وإما أن ترفع سؤالا إلى المفتي وهو يجيبك مشافهة . فاذا أوردت عليه حديث « إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون » أو ما في معناه مما ورد في الصحيح فالذي يغلب على ظني انه سيقول لك ان الحديث جاء في أيام الوثنية وكانت الصور تتخذ في ذلك العهد لسببين : الاول اللهو . والثاني التبرك بمثال من ترسم صورته من الصالحين ، والأول مما يبغضه الدين والثاني مما جاء الاسلام لمحوه ، والمصوّر في الحالين شاغل عن الله أو ممثل للاشراك به . فاذا زال هذان العارضان وقصدت الفائدة كان تصوير الاشخاص بمنزلة تصوير النبات والشجر في المصنوعات ، وقد صنع ذلك في حواشي المصاحف وأوائل السور ولم يمنعه أحد من العلماء مع ان الفائدة في نفس المصاحف موضع للنزاع . وأما فائدة الصور فمما لا نزاع فيه على الوجه الذي ذكر » ..

• • •

على ان شبهة العبادة الوثنية تزول عند النظر الى فن السماع — أو فن الغناء والموسيقى — لأنه من الفنون التي لا غبار عليها ولا تحريم لشيء منها الا ما كان ممتزجاً بالخلاعة أو مثيراً للشهوات فالتحريم هنا لا يخص الفن الجميل بل يعم الخلاعة والشهوة وكل ما يمتزج بالمحظورات على اختلافها ، وقد يحرم اللباس الخليع أو الحديث الخليع فلا يقال ان هذا التحريم يمنع الكساء أو يمنع الكلام ، ولكنه يمنع ما هو ممنوع ويبيح ما عداه ..

والمسلمون مأمورون بترتيل القرآن لا يرون في قداسته ما ينهاهم أن يقرأوه ويسمعوه مرتلاً في المساجد والمحاريب ، بل يرون في ذلك معواناً على بلاغ أثره وطمأنينة الاصغاء اليه ، وأحرى أن يكون ذلك شأن ما يطرق الأسماع منغوماً من سائر الكلام ..

ولو كان في الغناء ما يكره أو يحاد لكان أولى الناس أن يمنعه رجل كعمر بن

الخطاب في صرامته وشدته على نفسه وعلى غيره في رعاية أحكام دينه ، ولكنه رضي الله عنه كان يبيح الغناء ويدعو اليه ، ومن أخباره في ذلك ما رواه نائل مولى عثمان بن عفان قال : « خرجت مع مولاي عثمان بن عفان في سفرة سافرناها مع عمر في حج أو عمرة ، وكان عمر وعثمان وابن عمر أيضاً ، وكنت وابن عباس وابن الزبير في شبان معنا ، ومعنا رباح النهري فقلنا له ذات ليلة : احدِ لنا قال : مع عمر ؟ .. قلنا احدِ فإن نهاك فانته . فحدا ، حتى إذا كان السحر قال له عمر : كف . فان هذه ساعة ذكر . فلما كانت الليلة الثانية قلنا : يا رباح . انصب لنا نصب العرب ، قال : مع عمر ؟ .. فقلنا كما قلنا بالأمس : ان نهاك فانته . فنصب لنا نصب العرب حتى إذا كان السحر قال له عمر ما قاله أمس . فلما كانت الليلة الثالثة قلنا له : يا رباح . غننا غناء القيان . فقال مع عمر ؟ .. قلنا : ان نهاك فانته . فغنى ، فوالله ما تركه أن قال له : كف . فان هذا ينفر القلوب » ..

وجاءه قوم فقالوا : ان لنا إماماً يصلي بنا العصر ثم يغني بأبيات . فقام معهم إلى منزله واستنشده تلك الأبيات فأنشده الأبيات التالية :

وفؤادي كلمــــا نبهتـــه	عاد في اللذات يبغــي تعبي
لا أراه الدهر إلا لاهيــــاً	في تماديه فقد برّح بــــي
يا قرين السوء مــا هذا الصبا ؟	فني العمر كــذا في اللعــب
وشباب بــان منــي ومضـــى	قبل أن أدرك منه أربـــــي
نفسِ ! لا كنت ولا كان الهوى	اتقي المولى وخــافي وارهبــي

فجعل عمر يقول : نفس لا كنت ولا كان الهوى ، وصار يبكي . ثم قال : من كان منكم مغنياً فليغن هكذا ..

وروي عنه انه خرج للحج ومعه خوات بن جبير وأبو عبيدة بن الجراح وعبد الرحمن بن عوف فسأل القوم خواتاً أن يغني من شعر ضرار فقال عمر : دعوا أبا عبدالله فليغن من بنيات فؤاده . قال خوات : فما زلت أغنيهم حتى كان السحر . فقال عمر : ارفع لسانك يا خوات .. فقد أسحرنا ..

ومن قال ان ابن الخطاب كان أشد الخلفاء صرامة في النهي عن المحظور لم يبالغ في وصفه ولم يقل عنه ما يأباه أو يأباه له عارفوه ومحبوه ، وها هو ذا يستمع إلى الغناء بالشعر فيستمع إلى فنين من أعم الفنون الجميلة بين الناس ، ولا ينكر الغناء لذاته ولا الشعر لذاته ، وإنما ينكرهما إذا اشتملا على لهو « ينفر القلوب » كما قال .

ولعل خاطراً يخطر على البال في أمر الشعر لما ورد عن الشعراء في القرآن الكريم وأنهم يتبعهم الغاوون وفي كل واد يهيمون ..

ولكن هذه الصفة إنما قيلت في الرد على المشركين الذين كانوا يقولون عن النبي عليه السلام تارة إنه ساحر ، وتارة إنه شاعر ، ففيها بيان للفرق بين النبوة والشعر وبين الكلام الذي يهدي إلى الرشد والكلام الذي تتبعه الغواية ، والرجوع إلى الآية يدل على الشعراء المقصودين بتلك الصفة فلا يوصف بها شاعر مؤمن يعمل الصالحات ..

(وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الغَاوونَ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ في كُلِّ وادٍ يَهِيمُونَ وأنهم يقولون ما لا يَفْعَلُونَ الَّا الذينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحاتِ) .

وقد حدث عند نزول هذه الآية — كما روى أبو الحسن مولى تميم الداري — ان حسان بن ثابت وعبدالله بن رواحة وكعب بن مالك جاءوا إلى رسول الله وهم يبكون فقالوا : قد علم الله حين أنزل هذه الآية أنّا شعراء .. فتلا النبي صلى الله عليه وسلم : « إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات » ..

فليس الشعر منهياً عنه لأنه شعر ولا لأنه كلام موزون ، إذ قد يتفق الوزن لبعض آيات الكتاب كما جاء في تفسير روح المعاني للسيد محمود الألوسي منسوباً إلى بعض المتأولين إذ يقول : إنهم تأولوا عليه ما جاء في القرآن مما يكون موزوناً بأدنى تصرف كقوله تعالى :

(وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتي حَرَّمَ اللهُ) .

ويكون بهذا الاعتبار شطراً من الطويل ، وكقوله سبحانه :

(إِن قارُونَ كانَ مِنْ قَوْمِ موسَى) .

ويكون من المديد ، وكقوله عز وجل :

(فَأَصْبَحُوا لاَ يُرَى إِلَّا مَساكِنُهُمْ) .

ويكون من البسيط . وقوله تبارك وتعالى :

(أَلَا بُعْداً لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ) .

ويكون من الوافر . وقوله جل وعلا :

(صلُّوا عَلَيْهِ وسَلِّمُوا تَسْلِيماً) .

ويكون من الكامل ، إلى غير ذلك مما استخرجوه من سائر البحور وقد استخرجوا ما يشبه البيت التام كقوله تعالى :

(وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ علَيْهِمْ ، وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ) .

فليس الوزن الذي يتفق أن يكون في الكلام المرسل منهياً عنه وليس الشعر منهياً عنه ، لأنه وزن منظوم . وإنما المنكر في الشعر ما ينكر في كل كلام يجري بالسوء أو يغري به ويستدرج النفوس اليه . وما عدا ذلك من الشعر فقد كان يسمعه النبي عليه السلام ويجيز عليه ، وكان يحفظه الخلفاء الراشدون وأئمة المسلمين، وقد نظمت أحكام الفقه الاسلامي في بحور موزونة كما نظمت متون العلم واللغة في هذه البحور ، فلا حرج في هذا الفن الجميل ما لم يكن حرجاً يعرض للفنون وغير الفنون ..

ويقاس الحديث من الفنون على الفنون التي أبيحت في صدر الاسلام ، فما استحدث من قبيلها بعد ذلك فهو مباح مثلها ، وما لم يكن معهوداً يومئذ فالمعول فيه على حكم الضرورة والمنفعة واجتناب الضرر والفتنة ، يباح ما تدعو اليه الضرورة ولا ضرر فيه ويحظر ما يخشى منه الضرر ولا حاجة اليه ولا مسوغ لوجوده ، وقد حدث مثلاً في عهد النبي عليه السلام انه شهد زفن الحبشة — أي

رقصها القومي – وشهدته معه السيدة عائشة رضي الله عنها فما كان من قبيل هذه المناظر العامة فلا جناح عليه ..

* * *

وموضع المراجعة في فن التمثيل الحديث ما ورد في القرآن الكريم من نهيه المرأة أن تتبرج تبرج الجاهلية وأن تبدي زينتها للغرباء إلا ما ظهر منها ، وقد أسهبت كتب التفسير في بيان المقصود بما ظهر من الزينة ، ولخصها الامام النسفي فقال : « الا ما ظهر منها أي ما جرت الجبلة والعادة على ظهوره وهو الوجه والكفان والقدمان ففي سترها حرج بيّن ، فالمرأة لا تجد بداً من مزاولة الأشياء بيديها ومن الحاجة إلى كشف وجهها خصوصاً في الشهادة والمحاكمة والنكاح وتضطر إلى المشي في الطرقات وظهور قدميها وخاصة الفقيرات منهن » ..

وفي تفسير الحافظ بن كثير حديث مرفوع إلى السيدة عائشة رضي الله عنها قالت : « إن أسماء بنت أبي بكر دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها وقال : يا أسماء . إن المرأة اذا بلغت المحيض لم يعلم أن يرى منها الا هذا . وأشار إلى وجهه وكفيه » .

والمتفق عليه ان المرأة لا يباح لها أن تبدي زينتها الا للضرورة مع أمن الضرر والفتنة ، فاذا ثبتت ضرورة لظهورها في حالة من الحالات تمتنع فيها الفتنة ويؤمن فيها الضرر فحكم الشرع في هذه الحالة معلوم لا خلاف عليه ..

وليس من الحق ان فن التمثيل يضيق بالمباح المقبول من الشريعة الاسلامية ، وانه لا يحيا ولا يزدهر بغير ترخص فيها وخروج عنها . فان تاريخ التمثيل الحديث يشهد بمخالفة هذا الزعم للحقيقة الواقعة لأن التمثيل قد عاد إلى الحياة ونما وازدهر في القرن السابع عشر يوم كانت أزياء النساء في أوروبا لا تبدي من المرأة غير الوجه والكفين ، وقد تحجب الكفين بالقفاز أو الأكمام الطوال ، وكانت ملابس المرأة يومئذ كملابس القرون الوسطى تفيض حول وسطها حتى تستر قوامها ، وربما تعذر عندهم في إبان يقظة التمثيل أن تظهر المرأة على المسرح لجهلها بالقراءة وعجزها عن الحفظ والفهم عن الملقن على مقربة منها ، وان لها

من مباحات الاسلام رخصة أيسر من هذه الرخصة ومجالاً أرحب من هذا المجال ...

وربما ضاقت بالتمثيل عقيدة تعلم أبناءها نبذ الحياة والحذر من النظر في حكمة التحريم والتحليل .. أما الدين الذي يعلم من يدين به أن يحب الحياة وأن يحتكم إلى فكره فلا خوف منه على هذا الفن أو على سواه من فنون الحياة والجمال ..

المُعْجِزَة

يروى عن «نابليون بونابرت» انه سأل العالم الفلكي المشهور «لابلاس»: أين تجد مكان العناية الالهية في نظام السماوات ؟.. فأجابه «لابلاس»: لست أدري مكاناً لما يسمى العناية الالهية في ذلك النظام يا صاحب الجلالة ..

يريد العالم الفلكي انه يستطيع أن يفسر دوران الأفلاك بقوانين الحركة وخصائص المادة الطبيعية ولا حاجة عنده بعد ذلك إلى تفسير ..

وغير هذا الجواب كان أحرى برجل في علم «لابلاس» لأن العالم أحرى أن يعرف موضع العجب من هذه المشاهدات المألوفة ، فليست ألفتنا لها مما يصح أن يبطل العجب منها ولو تتابعت أمامه ألوفاً من المرات بعد ألوف ..

ترى لو كان «لابلاس» في كون آخر وتحدث اليه أحد الخارجين من كوننا هذا عن دوران الكواكب على هذا النظام وخصائص المادة على هذه الوتيرة — أتراه كان يتوقع ما يحدثه عنه قبل سماعه ويرى أنه شيء من قبيل تحصيل الحاصل وتكرير المعاد يستغني عن الشرح والسؤال ؟..

ترى لو قيل لذلك العالم الفلكي في أوائل الأزل أن يصور على الخريطة حركة قابلة لتنظيم الفلك في دورانه وجواذبه ودوافعه أكان يرتجل هذه الصورة ارتجالاً ولا يتردد بينها وبين شتى الفروض والتقديرات ؟..

ان نظام الفلك مشاهدات متكررة وليس بالمستلزمات المنطقية لو لم تكن هنالك قدرة تستلزمها وتختارها لتكون على هذا النحو ولا تكون على سواه ..

ان عقولنا تستلزم ان الأصغر والأكبر من الأشياء لا يتساويان ، ولكنها لا تستلزم أن تأتي الحركة من الحرارة أو تأتي لحرارة من الحركة أو تمضي المتحركات دائرة في بعض الأحوال وساكنة في غيرها من الأحوال ..

هذه مشاهدات وليست بمستلزمات ولا بديهيات ، وكل ما يحدث على صورة منها ولا يحدث على صورة أخرى فهو محتاج إلى التفسير غير مستغن بنفسه عن الفهم والتعليل ..

ونحن نضحك من الطفل الذي تسأله : لماذا انكسر الاناء ؟.. فيقول لأنه وقع ، وتسأله : لماذا ينكسر إذا وقع ؟.. فيقول : هكذا .. ولا يكلف عقله سؤالاً بعد هذا الجواب ..

«وهكذا» هو جواب «لابلاس» في محصوله لسؤال نابليون ..

هل من الحتم أن ينكسر الاناء إذا وقع ؟.. وهل من الحتم أن يدور الكوكب إذا تحرك وانجذب ؟.. وهل من الحتم مرة أخرى إذا دار أن يتركب من دوراته نظام وأن تنشأ في هذا النظام حياة ؟..

هكذا ولا شيء غير هكذا في رأي علامة الفلك الكبير ، وعلامة الفلك الكبير ها هنا طفل صغير يستغني عن تفسير كسر الاناء باعادة كلمة واحدة هي التكسير ..

لماذا يدور الفلك هذا الدوران ؟..

لأنه يدور هذا الدوران ، ولا بد أن يدور هذا الدوران ، ولا سبب لذلك إلا لأنني رأيته يدور هذا الدوران ..

ومن قال هذا فهو هازل يستخف بالأعجوبة التي أمام عينيه لمجرد كونها أمام عينيه ، كأنه يريد أن تكون الأعجوبة مما لا يراه ولا يراه انسان ..

وان أجهل الجهلاء ليتعلم من القرآن الكريم فهماً أعمق من فهم «لابلاس» وموقفاً أمام مشاهد الكون أصدق من موقفه المحدود . فانه يتعلم من كتابه أن المعجزة قائمة حواليه حيثما جالَ بعينيه ، ويؤمن :

(إن في خَلْقِ السَّمٰوَاتِ والأَرْضِ وَاختلاَفِ اللَّيْلِ والنَّهار وَالفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي في البَحْرِ بمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا انزَلَ اللهُ مِنَ السماء مِنْ مَاءٍ فَأَحْيا بِهِ الارْضَ بَعْدَ مَوتِها وَبَثَّ فِيها مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحابِ المسَخَّرِ بَيْنَ السَّماء وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) .

فكل ما نراه ونكرر رؤيته فهو معجزة تدعو إلى العجب ..

ولكنها المعجزة التي يعمل العقل لفهمها وليست هي المعجزة التي تبطل عمل العقول ..

والاسلام دين المعجزات التي يراها العقل حيثما نظر وليس بدين المعجزات التي تكف العقل عن الرؤية وتضطرة بالافحام القاهر إلى التسليم ..

وعلينا أن ندرك ان المعجزة معجزتان كي نطلب المعجزة التي ينبغي أن تطلب ، ونتورع عن طلب المعجزة التي لا تجدي أحداً من العقلاء ..

فالمعجزة التي تتجه الى العقل موجودة يلتقي بها من يريدها حيثما التفت اليها ، ولكنها غير المعجزة التي تقنع من لا يقتنع بتفكيره ، ومن لم يقتنع بتفكيره فلن تهديه المعجزة من ضلال ..

والاسلام دين متناسق مستجيب للفهم والموازنة بين الأمور ، فهو دين المعجزات في كل شيء ، ولكنه ليس بدين المعجزة التي تفحم العقل ولا تقنعه ، لأنه دين العقل .. والتفكير فريضة فيه ..

ويؤمن المسلم بالنواميس الكونية أشد من ايمان الدعاة الى تقرير تلك النواميس باسم العلم العصري أو العلوم التجريبية ، لأنه يؤمن بأن النواميس سنّة الله في خلقه .

(ولَنْ تَجِد لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلا) .

ولكنه يؤمن كذلك بامكان المعجزة لانها ليست بأعجب مما هو حادث مشاهد أمام الأبصار والبصائر ، وليست هي بمحتاجة الى قدرة أعظم من القدرة التي نشهد.

من بدائعها ما يتكرر أمامنا كل يوم وكل ساعة . وقد تسمى المعجزات في عرف المسلم بخوارق العادات فلا يجوز لأحد أن ينكرها لأننا تعودنا فيما علمناه في هذا العصر على الأقل أموراً كثيرة كانت في تقدير الأقدمين من خوارق العادات وهي اليوم من الممكنات المتواترة ، وما جاز فيما نعلمه يجوز فيما نجهله وهو أكثر من المعلوم لنا الآن بكثير ..

فمما كان من خوارق العادات عند الأقدمين أن تبلغ الحركة ما تبلغه من السرعة في تجاربنا العصرية . وأن يبلغ المكان ما يبلغه من صغر الأمد في كثير من تلك التجارب المحسوسة . فأصبحنا نعد من السرعة المحسوسة ما يزيد على عشرات الملايين من الأميال في الثانية الواحدة ، ونحصر من المكان ما يقل عن جزء من مليون من القيراط تعيش فيه الأجسام والخلايا الحية وتنمو منه جمهرة الخلائق وربوات الأفلاك والأجرام ، وأصبح القول بأن هذا الحدث يحدث في جزء من ألف جزء من الثانية وينتشر على آفاق من الفضاء تحسب بألوف الألوف من الأميال في الجهات الأربع ، وقد كان هذا مستحيلا في رأي المحدودين من عباد العادات ومنكري الخوارق فيما تعودوه ، وبعضهم معدودون من الفلاسفة المفكرين ، وأصح منهم بديهة وأسلم منهم تقديرا جاهل يؤمن بالمعجزة ويؤمن معها بخفايا الخلق وأسرار الحياة واتساع التقدير والاحتمال لكثير من الغرائب والطوارق والممتنعات في حكم الواقع والعيان . فان العقل الانساني لا يصاب بآفة أضر له من الجمود على صورة واحدة يمتنع عنده كل ما عداها . فاما أن تكون الأشياء عنده كما تعودها وكرر مشاهدتها وإما أن تحسب عنده في عداد المستحيلات ، وأدنى من هذا العقل الى صحة النظر عقل يتفتح لاحتمال وجود الأشياء على صور شتى لا يحصرها المحسوس والمألوف ..

فليس من المستحيل عقلا أن يتم في ثانية ما تعودنا أن يتم في عام ، ولا من المستحيل عقلا أن يحدث في قيد الشعرة ما كنا نظن انه لا يحدث في غير الآفاق الفساح ، وكذلك لا يستحيل عقلا أن ينعكس هذا فيتم في الزمن الطويل والامد الفسيح ما تعودنا ان نراه في الزمن القصير والأمد الصغير ..

ومن الامثلة المقربة لهذا الاحتمال ان ننظر الى الصور المتحركة كيف ينمو فيها

النبات بطيئا في أيام وهو يرتفع أمامنا سريعاً في لمحات ، وان ننظر الى قوائم الفرس كيف يرتفع الحافر من الأرض فيستغرق من الوقت على اللوحة البيضاء مثل ما يستغرقه العدو الى نهاية المضمار . وانما نستفيد من هذا النظر أن يأخذ العقل من الحس المشاهد درساً يتعلم منه ان اختلاف وقوع الحادث الواحد في الزمان والمكان شيء والقول باستحالة وقوعه في غير هيئة واحدة شيء آخر ..

فلا استحالة في خوارق العادات ، ومن قال باستحالتها لزمه الاثبات لأنه يدعي الاستحالة عقلاً بغير دليل ..

«وما من أحد يجرؤ ، مثلاً ، على أن يقول باسم العلم ان الالهام بالغيب مستحيل . لأنه اذا جزم باستحالته وجب عليه قبل ذلك أن يجزم بأمور كثيرة لا يستطيع عالم أمين ان يقررها معتمداً على حجة او سند قويم . ويجب على العالم الذي يجزم باستحالة الالهام بالغيب ان يقرر لنا انه عرف حقيقة الزمن وعرف — من ثم — حقيقة المستقبل ، ويجب عليه مع ذلك ان يقرر تجريد الكون من عنصر العقل غير عقل الانسان والحيوان . فما هي حقيقة الزمن ؟.. هل هو موجود في الماضي والحاضر والمستقبل ، أو هو يوجد لحظة واحدة ثم يزول ؟.. وما هي هذه اللحظة الواحدة ؟.. وما مدى احاطتها بالبعيد والقريب من الأمكنة الشاسعة في هذه الأكوان؟.. وهل المستقبل موجود الآن أو هو عدم يوجد لحظة بعد لحظة ؟.. وكيف يوجد العدم بعد ان لم يكن له وجود ؟..

«ان العالم الذي يجزم في قول من هذه الأقوال باسم العلم يدعي على العلم كذباً وينم عن عقل ضيق لا يصلح للنظر في هذه الآفاق .. واذا كنا لا ننفي وجود المستقبل نفياً مقطوعاً به مستنداً إلى حجة أو بينة فالغيب غير مستحيل والعلم به لا يدخل في باب الممنوعات او غير المعقولات ، واذا كان عنصر العقل في هذه الأكوان أكبر من أن يحصره رأس الانسان وحده فانتقال المعرفة منه الى عقل الانسان جائز جداً او جائز على الأقل كجواز الانتقال بين الأفكار على تباعد الأمكنه والعقول» (١) ..

---

(١) راجع كتاب « مطلع النور » للمؤلف في نهاية فصل الطوالع والنبوءات ٠

وإذا كان العقل الانساني لا ينفي بالدليل المقنع وجود العقل الأبدي فليس له ان يجزم باستحالة شيء مما يستطيعه ذلك العقل الأبدي من العلم بالأبد كله أو من القدرة على الايحاء به الى من يشاء أو من القدرة على خوارق العادات ، لأن الخوارق بالنسبة اليه كالعادات ، ولأن التغيير عنده كالانشاء والابداع ، اذ ليست قدرته على تغيير ما حدث دون قدرته على الخلق لأول مرة في زمن بعيد أو زمن قريب ..

والاسلام يضع المعجزة في موضعها من التفكير ومن الاعتقاد فهي ممكنة لا استحالة فيها على الخالق المبدع لكل شيء ، ولكنها لا تهدي من لم تكن له هداية من بصيرته واستقامة تفكيره ..

فمن مرّت به آيات الأرض والسماء ولم ينظر اليها ولم يعرف منها ديناً خيراً من دين الوثنية والتعطيل فلن تزيده الآية الخارقة الا ضلالا على ضلال ..

وقد كان جواب النبي عليه السلام لمن يطالبونه بالمعجزات كما جاء في القرآن الكريم من سورة الاسراء :

﴿ وَقَالُوا لنْ نُؤْمِنَ لكَ حتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنْبُوعاً . أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ منْ نَخِيلٍ وعِنَبٍ فَتُفَجِّر الأَنْهَار خِلَالَها تَفْجِيراً . أَوْ تُسْقِطَ السَّماء كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفاً أَوْ تأْتِي باللهِ والْملَائكَةِ قبِيلا . أَوْ يكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرفٍ أَوْ تَرقَى في السَّماء وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتاباً نَقرؤُهُ قُلْ سبْحانَ رَبي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولا . ومَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إذ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قالُوا أَبَعَثَ اللهُ بَشَراً رَسُولاً . قُلْ لَوْ كانَ في الأَرْضِ ملائكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئنينَ لَنَزَّلْنا عَلَيْهِمْ منَ السَّماء مَلَكاً رسُولاً . قُلْ كَفى بِاللهِ شَهيداً بَيْني وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كانَ بعبادهِ خَبِيراً بَصيراً . وَمَنْ يَهْدِ اللهُ فهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فلَن تَجِد لَهُم أَوْلياء منْ دُونِه .. ﴾ .

وفي سورة الحجر :

« ولَوْ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ باباً مِنَ السَّماءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجونَ لَقَالُوا إنما سُكِّرَتْ أَبْصارُنا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ » .

وفي سورة يونس :

« ويقُولُونَ لوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّـهِ فَقُلْ إنَّما الْغَيْبُ لِلهِ فانْتَظِرُوا إنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ » .

وقديماً سخر من الآيات من كان يسخر من الحجة البينة كما جاء في قصة موسى عليه السلام من سورة الزخرف :

« وَلَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسَى بـآياتِنا إلى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ ، فَقالَ إنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعالَمِينَ ، فَلَمَّا جاءَهمْ بـآياتِنا إذَا هُمْ مِنْها يَضْحَكُونَ » .

بل جاء في الأناجيل من سيرة المسيح عليه السلام ان الكهنة عجلوا بسعيهم لاهلاك السيد المسيح حين علموا بآياته وأشفقوا ان تقود الناس الى الايمان برسالته ، فدعاهم الى الكيد له ما كان أحرى أن يدعوهم الى الاستماع له او الصبر عليه ..

وعقيدة المسلم في الغيب وجملة الغيبيات أنها شيء يعلمه الله ولا يعلمه الانسان ، ولكنها لا تناقض العقل ولا تلغيه . فليست هي ضد العقل لو عرفها وانكشف له الغطاء عنها . ولكنها فوق عقل الانسان ، لانه محدود وعالم الغيب مطلق غير محدود ..

ومن قال انه يرفض الايمان بغير المحدود فكأنما يقول انه يرفض الايمان بما يستحق الايمان ، اذ لا إيمان على الهدى بمعبود ناقص دون مرتبة الكمال الذي لا تحصره الحدود ..

الا ان الفارق عظيم بين ما هو ضد العقل وما هو فوقه وفوق ما يدرك بالعقول المحدودة . فما هو ضد العقل يلغيه ويعطله ويمنعه أن يفكر فيه وفي سواه ، وما

هو فوق العقل يطلق له المدى الى غاية ذرعه ثم يقف حيث ينبغي له الوقوف ، وينبغي له الوقوف وهو يفكر ويتدبر . اذ كان من العقل أن يفهم ما يدركه وما ليس يدركه الا بالايمان ..

وحيثما بلغ الانسان هذا المبلغ فقد انتهى اليه بالعقل والايمان على وفاق ..

أمام الأديان

من العسير على الكثيرين من المتدينين المؤمنين بالأنبياء أن يذكروا أسباباً عقلية لتفضيلهم الدين الذي يعتقدونه على سائر الأديان التي لا يعتقدونها ، وغاية ما عندهم من التعليل لهذا التفضيل ان يؤمنوا بهذه العقيدة لأنها عقيدة نبيهم ولا يؤمنون بالعقائد الأخرى لأنها عقائد أنبياء آخرين لا يؤمنون بهم ولا يقولون لماذا ينكرونهم بعد ايمانهم بأمثالهم ، ولا يستطيعون أن يردوا هذا الانكار إلى سبب معقول ..

وهذا العجز العقلي عن تعليل اختيارهم لبعض الأنبياء دون بعض يكاد أن يكون ضرورة لا محيص عنها يضطر اليها من يؤمن برسالة دون سائر الرسالات ، فان رسالات الأنبياء جميعاً لن تخلو من فضائلها ومسوغات الايمان بها ، ولن تنحصر الفضائل ومسوغات الايمان في رسالة واحدة ، مع تقادم الزمن وتفاوت الأمم والايمان بوجود الله وهدايته للناس منذ تهيأت عقولهم وضمائرهم لقبول الشرائع والمعتقدات ..

فالعجز العقلي عن تعليل الايمان بالدين ضرورة ملازمة لتفكير المتدين الذي لا يعرف الحق في غير دين واحد . كأنما كان الاله الهادي لعباده في غيبة عنهم قبل أن يتنزل ذلك الدين الوحيد بين ما سلف من الأديان ..

والمسلم له عصمة من عقيدته تحميه من ذلك العجز الذي يعيب العقل ويعيب العقيدة معاً ، فهو دين التفكير أمام الأديان الأخرى حيث يتعسر التفكير في أمثال هذه المواقف بين المتدينين ..

لأن المسلم يؤمن بجميع الرسالات التي سلفت قبل محمد عليه السلام ، ولا ينكر منها الا ما نسخته الشرائع النبوية نفسها لاختلاف مقتضيات الزمن ، وما ينكره العقل لما أضافه المتدينون اليه من خرافاتهم أو من أوشاب العبادات التي اختلطت ببقايا الوثنية والعقائد الجاهلية من جيل الى جيل ..

يدين المسلم برسالة نوح قبل رسالة ابراهيم وبنيه صلوات الله عليهم :

(إنَّا أَرْسلْنا نُوحاً إلى قومِهِ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَك مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ . قَالَ يا قَوْمِ إنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ . أَنِ اعْبُدُوا اللهَ واتقوهُ وأَطِيعُونِ) .

ويدين المسلم برسالات ابراهيم والنبيين من بعده كما جاء في آيات متعددة من سور الكتاب الكريم :

(قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إلينْا وَمَا أُنْزِلَ إلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْماعِيلَ وَإِسْحاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْباطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّون مِنْ رَبِّهِمْ لاَ نُفرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ) .

وفي سورة النساء :

(إنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْماعِيلَ وَإِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْباطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُس وَهَارُونَ وَسُلَيْمانَ وَآتَيْنَا داوُدَ زَبُوراً) .

وفي سورة يوسف :

« وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَق وَيَعْقوبَ مَا كَانَ لَنا أَنْ نُشْرِكَ بِاللهِ مِنْ شَيْء ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللهِ علَيْنا وَعلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَشْكرُونَ » .

ومع ايمان المسلم برسالات هؤلاء الأنبياء المرسلين تتفتح أمامه باب التفكير

والاحتكام إلى العقل باعتقاده ان الأنبياء والمرسلين يتفاضلون ويحق له التمييز بين دعواتهم بما لها من حجة وما فيها من عموم الهداية على تعدد الامم والأزمنة ..

« وَلَقد فَضَّلْنا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلى بَعْضٍ » .

(سورة الاسراء)

* * *

« تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهَ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ » .

(سورة البقرة)

ويملك المسلم حرية العقل فيما يعلم من الرسالات والدعوات التي لم تذكر بأسمائها في كتابه ، لأن رسل الله كثيرون :

(مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ) .

(سورة غافر)

* * *

فالمسلم لا يسعه أن يهمل عقله أمام الأديان والرسالات كافة حين يوفق بين واجب الايمان بها في أصولها وقواعدها وواجب الاعراض عما اختلط بها من أوشاب الخرافة أو الضلالة . لأن العقل هو مرجعه الاول في التوفيق بين هذين الواجبين ، وهو مرجعه الوحيد في تمحيص الرسالات التي لم يقصصها القرآن الكريم عليه ، فلا غنى له عن التفكير فيها لفهم الصالح منها وغير الصالح والتمييز بين ما يجوز رفضه وما لا يجوز ، عسى أن يكون من رسالات الهداية الالهية فلا يستنكره بغير بينة أو على غير هدى ..

وقد صدقت أمم ببعض الأنبياء وكذبت بنبوة محمد عليه السلام ولا حجة لها تجيب بها من يسألها الا أن تقول : اننا صدقنا بهؤلاء الانبياء لانهم أنبياؤنا ولم نصدق بمحمد لانه ليس بنبي عندنا . فهم لا يفرقون بين الانبياء بقداسة السيرة

ولا بعظمة الاثر ولا بشيوع الهداية وكثرة المهتدين بها ولا بفضيلة الهداية في آدابها ومعانيها . اذ ما من فارق من هذه الفوارق يعتمدونه في تقديرهم هو خليق أن يسوغ لهم تكذيب محمد عليه السلام مع من صدقوهم كما وصفوهم وتحدثوا عنهم في الكتب التي يعولون عليها ..

فمما جاء عن نوح عليه السلام في الاصحاح التاسع من سفر التكوين انه «ابتدأ يكون فلاحاً وشرب من الخمر فسكر وتعرى داخل خبائه فأبصر حام وكنعان عورة أبيه وأخبر أخويه خارجاً فأخذ سام ويافث الرداء ووضعاه على أكتافهما ومشيا الى الوراء فلم يبصرا عورة أبيهما فلما استيقظ نوح من خمره علم ما فعل به ابنه الصغير فقال : ملعون كنعان عبد العبيد يكون لاخوته»..

وجاء في الاصحاح التاسع عشر عن سفر التكوين عن لوط وبنتيه : «فسكن في المغارة هو وابنتاه وقالت البكر للصغيرة أبونا قد شاخ وليس في الأرض رجل ليدخل علينا كعادة كل الأرض . هلم نسقي أبانا خمراً ونضطجع معه فنحيي من أبينا نسلا . فسقتا أباهما خمراً في تلك الليلة ودخلت البكر واضطجعت مع أبيها ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها . وحدث في الغد ان البكر قالت للصغيرة اني قد اضطجعت البارحة مع أبي ، نسقيه خمراً الليلة أيضاً فادخلي اضطجعي معه فنحيي من أبينا نسلا . فسقتا أباهما خمراً في تلك الليلة أيضاً وقامت الصغيرة واضطجعت معه ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها . فحبلت ابنتا لوط من أبيهما فولدت البكر ابنا ودعت اسمه موآب وهو أبو المؤبيين الى اليوم . والصغيرة أيضا ولدت ابنا ودعت اسمه بن عمى وهو أبو بني عمون الى اليوم»..

وفي الاصحاح الخامس والعشرين من ذلك السفر عن يعقوب وأخيه : «فكبر الغلامان وكان عيسو انسانا يعرف الصيد .. انسان البرية ، ويعقوب انسانا كاملا يسكن الخيام ، فأحب اسحاق عيسو لأن في فمه صيدا ، وأما رفقة فكانت تحب يعقوب . وطبخ يعقوب طبيخا فأتى عيسو من الحقل وهو قد أعيا ، فقال عيسو ليعقوب : أطعمني من هذا الأحمر لأني قد أعييت ، لذلك دعي اسمه أدوم . فقال يعقوب : بعني اليوم بكوريتك . فقال عيسو : أنا ماض الى الموت فلماذا لي بكورية ؟ فقال يعقوب : احلف لي اليوم فحلف له . فباع

بكوريته ليعقوب . فأعطى يعقوب عيسو خبزا وطبيخ عدس ، فأكل وشرب وقام ومضى واحتقر عيسو البكورية».

ويجيء بعد ذلك في الاصحاح السابع والعشرين ان اسحاق «لما شاخ وكلت عيناه عن النظر انه دعا عيسو ابنه الأكبر وقال له : يا ابني .. انني قد شخت ولست أعرف يوم وفاتي . فالآن خذ عدتك — جعبتك وقوسك — واخرج الى البرية وتصيد لي صيداً واصنع لي أطعمة كما أحب وآتني بها لآكل، حتى تباركك نفسي قبل أن أموت . وكانت رفقة سامعة اذ تكلم اسحاق مع عيسو ابنه ، فذهب عيسو الى البرية كي يصطاد صيدا ليأتي به . وأما رفقة فكلمت يعقوب ابنها قائلة : اني قد سمعت أباك يكلم عيسو أخاك قائلا : ائتني بصيد واصنع لي أطعمة لآكل وأباركك أمام الرب قبل وفاتي . فالآن يا ابني اسمع لقولي فيما أنا آمرك به . اذهب الى الغنم وخذ لي من هناك جديين جيدين من المعزى واصنعهما أطعمة لأبيك كما يحب ، فتحضرها الى أبيك ليأكل حتى يباركك قبل وفاته . فقال يعقوب لرفقة أمه : هو ذا عيسو أخي رجل أشعر ، وأنا رجل أملس . ربما يجسني أبي فأكون في عينه كمتهاون وأجلب على نفسي لعنة لا بركة ، فقالت له أمه : لعنتك عليَّ يا ابني . اسمع لقولي فقط واذهب خذ لي ، فذهب وأخذ وأحضر لأمه ، فصنعت أمه أطعمة كما كان أبوه يحب ، وأخذت رفقة ثياب عيسو ابنها الأكبر الفاخرة التي كانت عندها في البيت وألبست يعقوب ابنها الأصغر ، وألبست يديه وملاسة عنقه جلود جديي المعز ، وأعطت الأطعمة والخبز الذي صنعت في يد يعقوب ابنها فدخل الى أبيه وقال : يا أبي .. فقال . ها أنا ذا .. من أنت يا بني ؟.. فقال يعقوب لأبيه : أنا عيسو بكرك قد فعلت كما كلمتني . قم اجلس وكُل من صيدي لكي تباركني نفسك، فقال اسحاق لابنه: ما هذا الذي أسرعت لتجد يا بني .. فقال: ان الرب الهك قد يسّر لي..فقال اسحاق ليعقوب: تقدم لأجسك يا ابني .. أأنت هو ابني عيسو أم لا .. فتقدم يعقوب الى اسحاق أبيه فجسه وقال : الصوت صوت يعقوب . ولكن اليدين يدا عيسو ، ولم يعرفه لأن يديه كانتا مشعرتين كيدي عيسو أخيه . فباركه وقال : هل أنت هو ابني عيسو . فقال : أنا هو . فقال : قدم لي لآكل من صيد ابني حتى تباركك نفسي .

فقدم له فأكل ، وأحضر له خمراً فشرب ، فقال له اسحاق أبوه : تقدم وقبلني يا ابني ، فتقدم وقبّله ، فشم رائحة ثيابه وباركه وقال : انظر .. رائحة ابني كرائحة حقل قد باركه الرب . فليعطك الله من ندى السماء ومن دسم الأرض وكثرة حنطة وخمر ، ليستعبد لك شعوباً وتسجد لك قبائل . كن سيدا لاخوتك ويسجد لك بنو أمك . ليكن لاعنوك ملعونين ومباركوك مباركين .. حدث عندما فرغ اسحاق من بركة يعقوب ويعقوب قد خرج من لدن اسحاق أبيه أن عيسو أخاه أتى من صيده فصنع هو أيضاً أطعمة ودخل بها الى أبيه" وقال لأبيه: ليقم أبي ويأكل من صيد ابنه حتى تباركني نفسه . فقال له اسحاق أبوه : من أنت ؟ فقال : أنا ابنك بكرك عيسو . فارتعد اسحاق ارتعاداً عظيماً جداً وقال : فمن هو الذي اصطاد صيداً وأتى به الي؟ فأكلت من الأكل قبل أن تجيء وباركته؟ نعم ويكون مباركاً.فعندما سمع عيسو كلام أبيه صرخ صرخة عظيمة ومرة جداً وقال لأبيه. باركني أنا أيضاً يا أبي . فقال : قد جاء أخوك بمكر وأخذ بركتك . فقال : ألا ان اسمه دعي يعقوب . فقد تعقبني الآن مرتين . أخذ بكورتي وهو الآن قد أخذ بركتي . ثم قال : أما أبقيت لي بركة ؟ فأجاب اسحاق وقال لعيسو: اني قد جعلته سيداً لك ، ودفعت له جميع اخوتك عبيداً وعضدته بحنطة وخمر . فماذا أصنع اليك يا ابني ؟ فقال عيسو لابيه : ألك بركة واحدة فقط يا أبي ؟ باركني أنا أيضاً يا أبي . ورفع عيسو صوته وبكى . فأجاب اسحاق أبوه وقال له : هوذا بلا دسم الارض يكون مسكنك وبلا ندى السماء من فوق ، وبسيفك تعيش ولاخيك تستعبد ، ولكن يكون حينما تجمح أنك تكسر نيره من عنقك..»

ومما يروى عن داود عليه السلام في العهد القديم قصص كثيرة نذكر منها في هذا الصدد قصته مع قائده أوريا وزوجته أثناء القتال وهي القصة التي جاءت في الاصحاح الحادي عشر من كتاب صموئيل الثاني حيث يقول : «وكان عند تمام العام في وقت خروج الملوك ان داود أرسل يوآب وعبيده معه وجميع اسرائيل فأخرجوا بني عمون وحاصروا ربة . وأما داود فأقام في أورشليم وكان في وقت المساء أن داود قام عن سريره ومشى على سطح بيت الملك فرأى من على السطح امرأة تستحم ، وكانت المرأة جميلة المنظر جداً ، فأرسل داود وسأل عن المرأة ، فقال

واحد : أليست هذه بسبع بنات اليمام امرأة أوريا الحثي ؟ فأرسل داود رسلا وأخذها ، فدخلت عليه وأضطجع معها وهي مطهرة من طمثها ، ثم رجعت إلى بيتها . وحبلت المرأة فأرسلت وأخبرت داود أني حبلى . فأرسل داود الى يوآب يقول : ارسل إليّ أوريا الحثي . فأرسل يوآب أوريا إلى داود فأتى أوريا اليه . فسأل داود عن سلامة يوآب وسلامة الشعب ونجاح الحرب . وقال داود لأوريا : انزل إلى بيتك واغسل رجليك . فخرج أوريا من بيت الملك وخرجت وراءه حصة من عند الملك ، ونام أوريا على باب بيت الملك مع جميع عبيد سيده ، ولم ينزل إلى بيته ، فأخبروا داود قائلين : لم ينزل أوريا إلى بيته . فقال داود لأوريا : أما جئت من السفر ؟ فلماذا لم تنزل إلى بيتك ؟ فقال أوريا لداود : ان التابوت واسرائيل ويهودا ساكنون في الخيام ، وسيدي يوآب وعبيد سيدي نازلون على وجه الصحراء ، وأنا آتي إلى بيتي لآكل وأشرب وأضطجع مع امرأتي . وحياتك وحياة نفسك لا أفعل هذا الأمر . فقال داود لأوريا أقم هنا اليوم أيضاً ، وغداً أطلقك . فأقام أوريا في أورشليم ذلك اليوم وغده ، ودعاه داود فأكل أمامه وشرب وأسكره وخرج عند المساء ليضطجع في مضجعه مع عبيد سيده ، وإلى بيته لم ينزل ، وفي الصباح كتب داود مكتوباً إلى يوآب وأرسله بيد أوريا ، وكتب في المكتوب يقول : اجعلوا أوريا في وجه الحرب الشديد وارجعوا من ورائه فيضرب ويموت . وكان في محاصرة يوآب المدينة انه جعل أوريا في الموضع الذي علم ان رجال البأس فيه فخرج رجال المدينة وحاربوا يوآب فسقط بعض الشعب من عبيد داود ومات أوريا الحثي فأرسل يوآب وأخبر داود بجميع أمور الحرب . فلما سمعت امرأة أوريا انه قد مات أوريا رجلها ندبت بعلها ، ولما قضت المناحة أرسل داود وضمها إلى بيته ، وصارت له امرأة ، وولدت له ابناً . وأما الأمر الذي فعله داود فقبح في عين الرب».

* * *

ومن أمثال هذه الروايات عن الأنبياء المذكورين في التوراة قصة هوشع الذي قيل في كتابه ان «أول ما كلم الرب هوشع ، قال الرب لهوشع : اذهب خذ لنفسك امرأة زنا وأولاد زنا لأن الأرض قد زنت زنى تاركة الرب . فذهب وأخذ جومر بنت دبلايم فحبلت وولدت له ابناً فقال له الرب : ادع اسمه يزرعيل لانني

بعد قليل أعاقب بيت يهوا على دم يزرعيل وأبيد مملكة بيت اسرائيل ويكون في ذلك اليوم أني أكسر قوس اسرائيل في وادي يزرعيل . ثم حبلت أيضاً وولدت بنتاً فقال له : ادع اسمها لو رحامة لأني لا أعود أرحم بيت اسرائيل أيضاً، بل أنزعهم نزعاً..»

ثم يتبع هذا الاصحاح اصحاح تال فيقول فيه النبي : «وقال الرب لي اذهب ايضاً أحبب امرأة حبيبة صاحب وزانية كمحبة الرب لبني اسرائيل وهم ملتفتون إلى آلهة أخرى ومحبون لأقراص الزبيب . فاشتريتها لنفسي بخمسة عشر شاقل فضة وبحومر ولثك شعير ، وقلت لها : تقعدين أياماً كثيرة ولا تزني ولا تكوني لرجل ، وأنا كذلك لك . لأن بني اسرائيل سيقعدون أياماً كثيرة بلا بلد وبلا رئيس وبلا زيجة وبلا تمثال وبلا أفود وترافيم..»

هذه الأخبار وما إليها نورد منها ما أوردناه ولا نناقشه أو نتعرض لنفيه وإثباته لأننا لم نكتب هذه الفصول لنخوض في الجدل الديني الذي لا صلة له بما نبينه من فريضة التفكير في الاسلام ، ولكننا نورد تلك الأخبار لنستخلص منها منهج الانسان أمام الأديان كما يتعلمه من الاسلام ومنهجه أمام الاسلام كما يتعلمه من غيره ..

فالذين يقبلون هذه النبوات ويكذبون برسالة عيسى ومحمد عليهما السلام ، أو الذين يقبلونها جميعاً ويكذبون رسالة نبي الاسلام وحدها لا تقام عندهم حجة النبوة بقداسة السير ولا بعظمة الاثر ولا بفضيلة الهداية في آدابها ومعانيها ..

أما الإسلام فانه يعلم المسلم أن يقبل جميع الرسالات ولا يرفض منها شيئاً لغير سبب يفقهه ويقيم الحجة عليه مما ينبغي لصفة النبوة أو ينبغي لصلاح الرسالة..

وإذا فضل الاسلام على سائر الأديان فهو لا يفضله لأنه دينه وكفى وإنما يفضله لأنه يدعوه في كل عقيدة دينية إلى ما هو خير عنده مما يدعى اليه في الأديان عامة ..

فالإله الذي يدين به المسلم رب واحد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفؤاً أحد ، وهو رب العالمين فتح لهم باب الخلاص بهداية الأنبياء منذ وجدوا ، وليس رباً

لقبيلة أو عشيرة يكتب لها الخلاص وحدها وتخص بالحظوة دون من عداها من عامة بني الانسان ..

والنبوة التي يدين بها المسلم هي نبوة الهداية التي ترشد العقل بالبينة والموعظة الحسنة ولا تفحمه بالمعجزة المسكتة أو بالحماية من المجهول ..

والانسان في عقيدة المسلم مخلوق مكلف ينجو بعمله لا بالوساطة التي لا فضل له فيها ، ويحمل وزره ولا يحمل الأوزار من ميراث الآباء الأولين ، وكل مفاضلة بين عقيدة وعقيدة عند المسلم فمردها إلى سبب ، وسببها قائم على فضيلة يفهمها العقل ويطمئن اليها الضمير . وقد يختلف فيها الغيب والشهادة ، ولكنه اختلاف لا يصدم العقل فيما تقرر لديه ، وإنما يفوقه بما يتممه إذا انتهى إلى غاية مداه ..

الاجتهاد في الدين

مصادر الشرائع والأحكام في الدين الإسلامي ثلاثة : الكتاب والسنة والاجماع ..

ويقوم الاجماع على اجتهاد أولي الأمر وأهل الذكر بما اشتمل عليه من قياس واستحسان أو مصالح مرسلة ، أي مصالح لم تتقيد بحكم خاص ينطبق عليها في جميع الأحوال وجميع الأزمنة ، ولكنها من العوارض المتغيرة التي ينظر فيها المسلمون إلى مصالحهم بحسب أحوالها وأزمنتها . .

والفهم واجب على المسلم في الأخذ من جميع هذه المصادر والعمل بها ، فلا تعارض بين النص والاجتهاد في وجوب الفهم في كل منها ، لأن المسلم — بعد ما تلقاه من الاوامر الالهية التي توجب عليه التفكير والتدبر والاحتكام إلى العقل والبصيرة — لا يستطيع أن يعتقد أنه مطالب باتباع النص بغير فهم ولا تفرقة بين مواضع الاتباع وأسبابه ، ومن قال إن العمل بالنص يعني العمل بغير فهم فليس هو من الاسلام في شيء .

والفرائض كلها في الاسلام تتساوى في شرط واحد : وهو الاستطاعة ومنها التفكير . فلا فرق بين الصلاة والحج والزكاة والتفكير في شرط الاستطاعة ، ولا يكلف الله نفساً إلّا وسعها :

« فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ ولا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ » .

والتفكير في أمور الدين أصل من الأصول المقررة . أما التقليد فهو حالة من

حالات الضرورة التي تعفي من الاجتهاد بالفهم من يعجز عنه ولا يستطيعه . وقد يكون المستطيعون للاجتهاد أقل عدداً من المستطيعين للصلاة ، وكذلك المستطيعون للزكاة والحج هم أقل عدداً ممن يؤدون صلاتهم أو يقدرون عليها ، ولكن الفرق في الاستطاعة لا يجعل العجز عن الفريضة واجباً محتوماً يلتزمه العاجز ولا يعمل على الخلاص منه كلما استطاع . إذ الفرق ظاهر بين الواجب الذي لا يستطاع والحرام المنهي عنه . فلا إيجاب للتقليد ولا تحريم للاجتهاد بالفكر ، وشر الناس في الإسلام من يحرم على خلق الله ان يفكروا ويتدبروا بعد أن أمرهم الله بالتفكير والتدبر وأنبأهم بعاقبة الذين لا يفكرون ولا يتدبرون . ومثله شراً من يحرم الاجتهاد على الناس جميعاً لأنه قضى على خلق الله إلى آخر الزمان بالحرمان من نعمة العقل والعلم والصلاح .

ومن أباح لنفسه أن يحرم على الناس نعمة العقل والعلم إلى آخر الزمان فقد اجتهد برأيه اجتهاداً أبعد في الدعوى من كل ما يدعيه المجتهدون على حق أو على باطل ، فانه يلغي أوامر الله لعباده حيث يتحرى المجتهدون أن يبتغوا الوسيلة اليها . فهو ينهى الناس برأيه عما أمرهم به الله واجتهدوا قادرين أو عاجزين أن يطيعوه .

وليس التفكير في الاسلام عوضاً من النص أو ما يشبه النص في الأحكام ، بل هو فريضة عليها مطلوبة لذاتها ولما يتوقف عليها من فهم الفرائض الأخرى ، وكلها محظور على المسلم ان يهمله وهو قادر على النهوض بتكاليفه غير مضطر إلى تركه ، فان تركه لغير ضرورة فهو مقصر محاسب على التقصير .

وقد وقع الاجتهاد في الإسلام نصاً وعرفاً وتقليداً إن صح هذا التعبير . ونعني بالتقليد هنا حسن القدوة بالأولين والتابعين من السلف الصالح ، وأول الأولين نبي الإسلام عليه السلام ثم الخلفاء الراشدون ومن تبعهم في العصور التي اشتدت فيها حاجة المسلمين إلى الاجتهاد . فان البعد عن القدوة المشاهدة من الخلف الصالح أحرى أن يلجىء ولاة الأمور وأهل الذكر بين المسلمين إلى التفكير فيما يصلح لأزمنتهم ولم يكن معهوداً في أزمنة الأولين .

فمن اجتهاد النبي صلوات الله عليه فيما رواه أبو داود عن عبدالله بن فضالة

عن أبيه حيث قال : « علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان فيما علمني : وحافظ على الصلوات الخمس . فقلت : ان هذه ساعات لي فيها أشغال فمرني بأمر جامع إذا أنا فعلته أجزأ عني . فقال : «حافظ على العصرين» وما كانت من لغتنا . فقلت : وما العصران ؟.. فقال : صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة بعد غروبها.»

ومن الاجتهاد النبوي فيما رواه الإمام احمد عن عثمان بن أبي العاص أن وفد ثقيف قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزلهم المسجد ليكون أرق لقلوبهم ، فاشترطوا ألا يحشروا ولا يعشروا ولا يجبوا — أي لا يخرجوا للجهاد ولا تؤخذ منهم الزكاة ولا يحبون الصلاة — ولا يستعمل عليهم غيرهم . فقال صلى الله عليه وسلم : لكم ألا تحشروا ولا تعشروا ولا يستعمل عليكم غيركم . ولا خير في دين لا ركوع فيه .

* * *

ويروي أبو داود عن جابر انه سمع رسول الله يقول بعد ذلك : «سيصدقون ويجاهدون»..

ومما رواه الإمام احمد في مسنده عن نصر بن عاصم عن رجل منهم أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فأسلم على أنه لا يصلي إلا صلاتين ، فقبل ذلك منه .

وجاء في البخاري أن أم عطية قالت : بايعنا صلى الله عليه وسلم فقرأ علينا «أن لا يشركن بالله شيئاً» ونهانا عن النياحة ، فقبضت امرأة يدها فقالت : «إسعدتني فلانة فأريد أن أجزيها» وجاء في رواية النسائي أنه عليه السلام قال لها : فاذهبي فأسعديها ، ورجعت فبايعها .

وأشباه هذا من وقائع الاجتهاد النبوي غير قليل ، وانه لاجتهاد رسول الدعوة الإسلامية : أحق الناس بتيسير هذه الدعوة ، وانه كذلك لأحقهم بالتشدد فيها حيث يترخص المترخصون .

أما الخلفاء الراشدون فقد اجتهدوا منذ عهد الخليفة الأول أبي بكر الصديق

في المصالح المرسلة التي لم يرد فيها نص ولم تسبق لها سابقة ، وأجمل الامام احمد ابن ادريس القرافي ما اجتهدوا فيه من قبيل تلك المصالح فقال في كتابه « شرح تنقيح الفصول» : «ومما يؤكد العمل بالمصالح المرسلة ان الصحابة رضوان الله عليهم عملوا أموراً لمطلق المصلحة لا لتقدم شاهد بالاعتبار ، نحو كتابة المصحف ولم يتقدم فيه أمر ولا نظير ، وولاية العهد من أبي بكر لعمر رضي الله عنهما ولم يتقدم بها أمر ولا نظير ، وكذلك ترك الخلافة شورى وتدوين الدواوين وعمل السكة للمسلمين واتخاذ السجن . فعل ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه . وهدّ الاوقاف التي بازاء مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم والتوسعة بها في المسجد عند ضيقه ، فعله عثمان رضي الله عنه . وتجديد الاذان في الجمعة بالسوق ، فعله عثمان رضي الله عنه ثم نقله هشام إلى المسجد وذلك كثير جداً لمطلق المصلحة»..

واجتهد أبو بكر وعمر معاً فيما ورد فيه النص لزوال العلة الموْجبة كما فعل في سهم الزكاة للمؤلفة قلوبهم ، وكان لهم سهم يأخذونه من رسول الله صلوات الله عليه تألفاً لقلوبهم أيام ضعف الاسلام وضعف عقيدتهم ، ومنهم عباس بن مرداس والاقرع بن حابس وعيينة بن حصن وأبو سفيان بن حرب وابنه معاوية ، فلما ولي الصدّيق جاءوه يسألونه سهمهم هذا فكتب لهم بذلك الى عمر فمزق الكتاب وقال لهم : لا حاجة لنا بكم فقد أعز الله الاسلام وأغنى عنكم ، فان أسلمتم وإلا فالسيف بيننا وبينكم ، فلما رجعوا إلى الصديق يستثيرونه ويسألونه : والله لا ندري أنت الخليفة أو عمر ؟.. قال : بل هو إن شاء ، وأمضى ما فعله عمر كما جاء تفصيله في كتاب الجوهرة على مختصر القدوري ..

قلنا في كتاب حقائق الاسلام : « ومن سوء الفهم أن يقال إن الفاروق خالف النص في هذه القضية ، وانما يقال انه اجتهد في فهم النص كما ينبغي وانه بحث عن المؤلفة قلوبهم فلم يجدهم ، لأن تأليف القلوب انما يكون مع مصلحة للاسلام والمسلمين . فان لم يكن تأليف لم يكن هناك مؤلفة يستحقون العطاء ، ولو أن عيينة والأقرع واصحابهما سئلوا يومئذ : أهم من المؤلفة قلوبهم يستحقون العطاء لأنهم ضعاف الايمان لما قبلوا أن يثبتوا في ديوان العطاء »..

وأبين من ذلك في باب الاجتهاد مع وجوب النص ما رواه الامام ابن قيم

الجوزية مفصلا في كتابه عن أعلام الموقعين حيث قال عن اسقاط حد السرقة في عام المجاعة :« ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه أسقط القطع عن السارق في عام المجاعة ». وبعد أن ذكر الاسناد المتتابعة قال : حدثه عن عمر قال : لا تقطع اليد في عذق ولا عام سنة . قال السعدي : سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال : العذق النخلة وعام سنة المجاعة ، فقلت لاحمد : نقول به ؟.. فقال : أي لعمري : قلت : ان سرق في مجاعة لا تقطعه ؟ . . فقال لا . إذا حملته الحاجة على ذلك والناس في مجاعة وشدة .. قال السعدي : وهذا على نحو قضية عمر في غلمان حاطب .. ان غلمة لحاطب بن أبي بلتعة سرقوا ناقة لرجل من مزينة فأتى بهم عمر فأقروا فأرسل إلى عبد الرحمن بن حاطب فجاء فقال له : ان غلمان حاطب سرقوا ناقة لرجل من مزينة وأقروا على أنفسهم فقال عمر : يا كثير بن الصلت .. اذهب فاقطع ايديهم . فلما ولى بهم ردهم عمر وقال : أما والله لولا انني أعلم انكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى أن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حل له لقطعت أيديهم. وأيم الله اذ لم أفعل لأغرمنك غرامة توجعك . ثم قال : يا مزني : بكم أريدت ناقتك ؟ قال : بأربعمائة . قال عمر : اذهب فاعط ثمانمائة . وذهب احمد إلى موافقة عمر في الفصلين جميعاً».

نقول أيضاً : انه لمن الخطأ أن يقال ان الفاروق ترك النص أخذا بالرأي ، فانه في الواقع عمل بالنص فلم يقم الحد في غير إثم ، ولا اثم مع الاضطرار . ولو انه فعل غير ما فعل لكان آثما حاشاه ، لأن اقامة الحد في غير موضعه منكر كاسقاطه في موضعه . وربما كان إطلاق الآثم أهون شراً من عقاب البريء . ومن كان إماما فلم يدرأ الحدود بالشبهات ولم يحسب حساب الضرورة التي يبطل معها الاثم فهو المجترىء على حدود الله ، وحكمه حكم من ترك الحدود بغير برهان..

ومن الفهم المعكوس أن يقال ان الاجتهاد لازم في عصر الدعوة النبوية والنصوص من الكتاب تتوارد والسنة من أحاديث النبي حاضرة وصاحب الدعوة امام الناس يسألونه ويجيبهم . ثم ينقضي ذلك العهد فيحرم الاجتهاد وهو الموئل الوحيد بين أيديهم لفهم النصوص وتصحيح العمل بالفرائض والأحكام . فهذا

من الفهم المعكوس ولا مراء ، لأنه يقضي بالاستغناء عن الاجتهاد عند الحاجة إليه . والفهم الصحيح في هذه المسألة الجليلة ان ما صنعه النبي عليه السلام وتابعه فيه الراشدون من خلفائه وأصحابه وجب على المسلمين أن يصنعوا مثله ولهم قدوة من أولى الناس ان يقتدوا بسيرته وعمله .

* * *

وشبيه بهذا في الفهم المعكوس ان يقال ان الاجتهاد يصح حين تصح الذمم وتطهر الضمائر وتسلم العقائد ويكثر الصالحون ، ولكنه يبطل ولا يصح إذا عم الفساد وزاغت الضمائر وضعف اليقين بالأعمال والنيات ، فالواقع أن عهد الفساد عهد تكثر فيه الشبهات التي ينبغي للحاكم ان يدرأها عند إقامة الحدود وتكثر فيه الضرورات التي يجب عليه ان يقدرها بأقدارها عند توقيع العقاب ، وولي الأمر هو المسئول المحاسب على إقامة الحد في موضعه ودرء الشبهات في مواضعها، وهو المسئول المحاسب على تقدير الضرورات فيما يجريه من عقاب أو يسقطه من جزاء ، وعليه أمانة هذا الواجب الذي يتساوى فيــه وضع الجزاء في موضع الجزاء. فان لم يكن بالحاكم ثقة ان يجري الأمور في مجراها ولم يكن بالناس ثقة أن تصح فيهم الذمم وتسلم الضمائر فمن لغو القول ان يطول الجدل فيمن يقيم الأحكام وفيما يقام .

ويتبين من تاريخ العالم الإسلامي في جملته أنه على ما اعتراه من أدوار التأخير والجمود لم يستمع طويلا لآراء القائلين بمنع الاجتهاد في أية صورة من صوره ، فإذا غلب التقليد في بلد من بلاده لم يخل سائر البلدان من أئمة يقولون بالاجتهاد ويعملون به في كل باب من أبوابه وهي كثيرة تدل كثرتها على كثرة البحث فيها وكثرة العاملين بها .

فمن أبواب الاجتهاد القياس ، وهو أن يرى المجتهد رأياً فيما لم يرد فيه نص من الكتاب والحديث قياساً على ما ورد من النصوص للمشابهة في العلة والمقصد.

ومن أبوابه الاستحسان ، وهو المفاضلة بين حكمين مستندين إلى النصوص

ترجيحاً لأحد الحكمين على الآخر لأن الراجح منهما أوفى بالقصد وأقرب إلى السبب المشروط في اجرائه .

ومنها المصالح المرسلة ، وهي المصالح التي لم تتقيد بنص ولم يسبق لها نظير . ولكنها عمل تتحقق بهمصلحة الأمة في حالة من الحالات فيتصرف فيها الامام المسئول بما يوافق تلك المصلحة ويمنع الضرر من فواتها .

ومهما يكن من قول بمنع الاجتهاد فمن الحق ان نعلم أن عمل السياسة فيه كان أقوى وأفعل من عمل للدين وبواعث العقيدة أو الشريعة، وهذه مسألة لها خطرها في هذا البحث عن فريضة التفكير في الاسلام ، فهي حقيقة ان نرجع إلى أصولها وان نذهب بها إلى غاياتها التي تتكشف من حوادثها وأزمنتها .

فلم يتردد في العالم الاسلامي قول القائلين بمنع الاجتهاد كما تردد في عصر الدعوة الفاطمية التي تعرف أحياناً باسم الدعوة الباطنية أو الدعوة الاسماعيلية ، وينسب اليها الايمان بالامام المستور والمبايعة له جهراً وسراً اذا اقتضت «التقية» اخفاء أمره إلى حين ..

وخلاصة المذاهب الامامية ان هذا العالم لا يخلو من إمام يقوم بالهداية ويعلم من اسرار الدين ما لا يعلمه أحد من خاصة العلماء أو من عامة المقلدين ، لأن هؤلاء جميعاً انما يعلمون ما ظهر من نصوص الكتاب ولا علم لهم بما بطن منه ، وهو عندهم معنى الحديث الذي يقول : « ان القرآن نزل على سبعة أحرف » فلا يهتدي اليها على حقائقها غير الامام الذي اختصه الله بامانة الالهام ..

وقد نشأ مذهب «الظاهرية» ليقاوم هذه الباطنية وينكر الحاجة إلى إمام مستتر يعلم الناس ما ليس في وسعهم أن يتعلموه من ظاهر الآيات والأحاديث ..

ونشأ مذهب الظاهرية في المشرق فقام به في بغداد داود بن سليمان الظاهري (٢٠١ — ٢٧٠هـ) ولكنه لم يبلغ من القوة والشيوع مبلغه في المغرب على يد الامام علي بن أحمد بن سعيد المشهور باسم ابن حزم الظاهري (٣٨٤ — ٤٥٦هـ) إذ كانت الدعوة الفاطمية — أو الامامية الاسماعيلية — على أقواها وأشيعها في بلاد المغرب من أفريقيا الشمالية وكان ابن حزم أموياً شديد التعصب للدولة الاموية

شديد الانكار على من يقاومونها من العلويين أو الفاطميين ، حتى قال بعضهم عنه انه «ناصب» أي ممن يعادون شيعة آل البيت ويناصبونهم العداء ..

قال ابن حزم في كتاب الله : « واعلموا ان دين الله ظاهر لا باطن فيه وجهر لا سر تحته ، كله برهان لا مشاحة فيه ، واتهموا كل من يدعو إلى أن يتبع بلا برهان وكل من ادعى للديانة سراً وباطناً ، فهي دعاوى ومخارق . واعلموا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكتم من الشريعة كلمة فما فوقها ولا أطلع أخص الناس به من زوجة أو ابنة أو عم او ابن عم أو صاحب على شيء من الشريعة كتمه عن الاحمر أو الاسود ورعاة الغنم ، ولا كان عنده عليه السلام سر ولا رمز ولا باطن ، غير ما دعا الناس كلهم اليه ، ولو كتم شيئاً لما بلغ كما أمر ، ومن قال هذا فهو كافر . فإياكم وكل قول لم يبن سبيله ولا وضح دليله ، ولا تعوجوا عما مضى عليه نبيكم صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم»..

وكان من المسائل التي لهج ابن حزم بتقريرها مسألة الوراثة في الامامة فقال في كتاب الفصل ايضاً : « لا خلاف بين أحد من المسلمين في انه لا يجوز التوارث فيها ولا في أنها لا تجوز لمن لم يبلغ حاشا الروافض . فانهم أجازوا كلا الأمرين ، ولا خلاف بين أحد في أنها لا تجوز لامرأة ».

ولكن ابن حزم لا ينكر ولاية العهد ولو كانت في مرض الموت «كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأبي بكر ، وكما فعل ابو بكر بعمر ، وكما فعل سليمان بن عبد الملك بعمر بن عبد العزيز . قال : وهذا الوجه هو الذي نختاره ونكره غيره ، لما فيه من اتصال الامام وانتظام أمر الإسلام وأهله ، ورفع ما يتخوف من الاختلاف والشغب مما يتوقع في غيره من بقاء الأمة فوضى ».

وقد اختار ابن حزم لتعزيز هذا الرأي — أي جواز المبايعة بولاية العهد حتى في مرض الموت — خليفة أمويا لا يختلف المسلمون من أهل السنة أو من الشيعة في صلاحه وتوقيره ، وهو عمر بن عبد العزيز الذي قال فيه الشريف الرضي :

يا ابن عبد العزيز لو بكت العين فتى من أميـــة لبكيتك
غير اني أقول انك قـــد طبـ ـت وان لم يطب ولم يزك بيتــك

ومما يدل على أن الظاهرية قامت على أساسها أصلاً لإدحاض الدعوة الباطنية أن ابن حزم لا يبطل الاجتهاد بل يوجبه على جميع المسلمين وانما ينكر أن يختص بالاجتهاد إمام واحد يفتي بعلم ينفرد به ولا ينكشف للمسلمين عامة من نصوص الآيات والأحاديث ، فهو يقول في الجزء الأول من المحلى : « لا يحل لأحد أن يقلد أحداً لا حياً ولا ميتاً ، وكل أحد له الاجتهاد حسب طاقته ، فمن سأل عن دينه فانما يريد معرفة ما ألزمه الله عز وجل في هذا الدين . ففرض عليه إن كان أجهل أهل البرية أن يسأل عن أعلم أهل موضعه » إلى أن يقول : « ومن ادعى وجوب تقليد العامي للمفتي فقد ادعى الباطل وقال قولاً لم يأت به قط قرآن ولا سنة ولا اجماع ولا قياس ، وما كان هكذا فهو باطل لأنه قول بلا دليل»..

وعلى هذا يكون ابن حزم متوسعاً في تحكيم العقل غير متحرج منه إلا أن يختص به أحد دون جمهرة المسلمين ، وهو لا يبطل التصرف في فهم ألفاظ النص كل الإبطال ، بل يجيز العدول عن ظاهر اللفظ إذا اتضح بالدليل العقلي الذي لا يرد انه مستحيل لا يجوز أن يكون هو المقصود بالأمر الالهي . وفي ذلك يقول من الجزء الثاني من كتاب الفصل : « ان كلام الله تعالى واجب أن يحمل على ظاهره ولا يحال عن ظاهرة البتة . إلا أن يأتي نص أو اجماع أو ضرورة حس على أن شيئاً منه ليس على ظاهره ، وانه قد نقل عن ظاهره إلى معنى آخر . فالانقياد واجب علينا لما أوجبه ذلك النص أو الإجماع أو الضرورة لأن كلام الله تعالى وأخباره لا تختلف ، والإجماع لا يأتي إلا بحق، والله تعالى لا يقول إلا الحق وكل ما أبطله برهان ضروري فليس بحق ..»

* * * *

ورأي ابن حزم هذا فيما يجيز العدول عن ظاهر اللفظ إلى معنى غير الظاهر قريب جداً من مذهب القائلين بالرأي ، ولكنه يخالفهم في القياس والاستحسان والمصالح المرسلة ، وهو — مع هذه المخالفة — لا يحجر على الاجتهاد ولا يمنع المسلمين عامة أن يرجعوا إلى عقولهم في امور الدين ، بل يفرض الرجوع إلى العقل على العالم والجاهل الذي يستطيع أن يجد من يسأله ويتعلم منه ، وغاية ما يخشى

من نتائج المذهب الظاهري لو دام وتقرر في بلاد المسلمين أنه يصد فريقاً من العلماء القادرين على الاجتهاد النافع عن الاضطلاع بأمانة القيادة الفكرية ، وان كان لا يصدهم عن تعليم الناس ما علموه والمشورة على ولاة الأمر بما يحسن أو لا يحسن في مواطن التشريع ؛ وعليهم بعض العنت في تدبير المصالح المرسلة بما تقتضيه من موافقة للضرورات ..

ولعل هذا المذهب الظاهري أهم المذاهب التي ابتعثتها دواعي السياسة في المغرب ، وقد شاع حيناً ثم ضعف وأخذ في الزوال شيئاً فشيئاً بزوال الحافز الحثيث إلى المضي في نشره والتنبيه اليه ..

أما في المشرق فقد أغنى عن الدعوة الحثيثة الى نشر المذهب الظاهري أن الخلفاء والأمراء كانوا يبنون المدارس ويجرون فيها الجراية على طائفة من علماء المذاهب الأربعة لا يشترك فيها غيرهم من أصحاب الاجتهاد ، وفيهم من كان في طبقة الأئمة الأربعة في العلم والصلاح ، وكان له أتباع يأتمون به ربما قاربوا في عددهم أتباع الأئمة أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد ، ولكن مذاهبهم لا تدرس في المعاهد التي تفرض لها الجراية من خزائن الدولة وهبات الخلفاء والأمراء ..

* * *

وانتهى الأمر في أوائل القرن السابع بأمر الخليفة المستعصم علماء الفقه في المدرسة المستنصرية أن يقصروا دروسهم على أقوال الأئمة من قبلهم ولا يدرسوا كتابا من كتبهم لتلاميذهم ، فدعاهم الوزير وأبلغهم أمر الخليفة فقال جمال الدين الجوزي أستاذ المذهب الحنبلي : انه على هذا الرأي ، وقال الشرمساحي أستاذ المذهب المالكي : انه يرتب النقط في مسائل الخلاف وليس لأصحابه تعليقة أي شروح مدونة ، وقال شهاب الدين الزنجاني أستاذ المذهب الشافعي وعبد الرحمن اللمغاني أستاذ المذهب الحنفي : إن المشايخ كانوا رجالاً ونحن رجال ، فلما رفع الوزير اجابتهم إلى الخليفة دعاهم اليه وأعاد اليهم أمره فأطاعوه ، وجرى مثل ذلك في المدارس الكبرى فتضاءل شأن القائلين بآرائهم في مسائل الفقه والأصول ، وكثر الاقبال على دروس المذاهب التي يتعلمها الطلاب في معاهد

الدولة ، ومنهم يختار القضاة والمعلمون وخطباء المساجد وعمال الدواوين ..

جاء في شرح جمع الجوامع ان الشيخ أبا زرعة سأل أستاذه البلقيني عن الشيخ تقي الدين السبكي كيف يقلد وقد استكمل آلة الاجتهاد ؟

قال الشيخ : فسكت عني . ثم قلت : ما عندي ان الامتناع عن ذلك إلا للوظائف التي تجرى على فقهاء المذاهب الأربعة ، وان من خرج على ذلك واجتهد لم ينله شيء وحرم ولاية القضاء وامتنع الناس عن استفتائه ونسب الى البدعة . فتبسم ووافقني على ذلك ..

كان هذا في القرن السابع للهجرة وما بعده بقليل ، ثم رانت على العالم الإسلامي غاشية الجمود والضعف فانقطع الناس عن العلم اجتهاداً وتقليداً وتواكلوا في كل شيء من جلائل الأمور وصغائرها وقل الاعتماد على النفس وقلّ من يثق بنفسه أو يستحق الثقة من غيره ، وندر من يتقدم لادعاء الاجتهاد ومن يصغي اليه لو ادعاه ، وجرت أحوال الحياة جميعاً على الاتباع والانقياد ، ولم يبال الناس ما خالف الولاة وما وافقوا من سنن الدين أو سنن العرف المأثور . وطالت هذه الفترة نحو أربعة قرون ، تتابعت فيها الضربات والقوارع على الأمم الإسلامية حتى تيقظت فيها بعد السبات الطويل بقايا الحياة التي كمنت في سرائرها من وحي عقيدتها فنبغ في كل أمة منها رهط من القادة الغيورين يجاهدون ويجتهدون ويعودون بها كما بدأ الإسلام إلى حظيرة الدين ، وتعلم المسلمون من عهود الخمول والنكسة دروساً كالتي تعلموها من عهود العزة والتقدم : فحواها من طرفيها المتناقضين أن العجز عن الاجتهاد والعجز عن الحياة مقترنان ، وأن المسلمين يحتفظون بمكانهم بين أمم العالم ما احتفظوا بفريضة التفكير .

التَصَوُّف

قبل تمييز الخاصة التي انفرد بها التصوف الإسلامي نسأل عن الخاصة المميزة للتصوف عامة ما هي ؟

فالتصوف في أمم الغرب المسيحية يشتق من الخفاء أو السر ، ويطلقون عليه اسم «مستسزم» Mysticism أي «السرية» أو المعاني الخفية . فخاصته المميزة له عندهم هي البحث في البواطن والتعمق في الأسرار المغيبة وراء الظواهر ..

واسم التصوف العربي مختلف في اشتقاقه وسبب اطلاقه ، فالقول الشائع أنه مأخوذ من الصوف وأن المتصوف هو الذي يتخشن ويتزيا بزي النساك المتعبدين وخاصته المميزة له على هذا المعنى أنه زهد وتقشف وابتعاد عن الترف والمتعة ..

ويقول بعضهم : ان الصوفي منسوب إلى صوفة ، كما جاء في أساس البلاغة للزمخشري وغيره : « وكان آل صوفة يجيزون الحاج من عرفات أي يفيضون بهم ، ويقال لهم : آل صوفان وآل صفوان ، وكانوا يخدمون الكعبة ويتنسكون ، ولعل الصوفية نسبوا اليهم تشبيهاً بهم في النسك والتعبد» ومما رواه ابن الجوزي في كتاب تلبيس ابليس: « انما سمي الغوث بن مرّ صوفة لانه ما كان يعيش لأمه ولد فنذرت لئن عاش لتعلقن برأسه صوفة ولتجعلنه ربيط الكعبة ، ففعلت فقيل له صوفة ولولده من بعده»..

وإذا صح هذا التخريج فالصوفي اسم منقول على سبيل التشبيه لا يدل على الخاصة المميزة للصوفية بعد الإسلام إلا من قبيل المماثلة في الخدمة الدينية العامة ..

وآخرون من المحدثين يرجحون ان الكلمة مستعارة من اليونانية بمعنى الحكمة الالهية وهي مركبة في تلك اللغة من كلمتين هما « ثيو » أي الاله و « سوفي » أي الحكمة . ومعنى التصوف اذن مقابل لمعنى الحكمة العقلية وهي الفلسفة ، لأن الصوفي يطلب الحكمة من طريق الدين ، وربما كانت المقاربة في اللفظ أقوى سند يعتمد عليه القائلون إلى استعارته من اللغة اليونانية ..

ويرجح الكثيرون أن التصوف منسوب إلى أهل الصفة الذين كانوا على عهد الرسول ، ويحب الصوفيون أنفسهم أن يشتقوا الكلمة من الصفاء كما جاء في كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف « انما سميت الصوفية صوفية لصفاء أسرارها ونقاء آثارها » وقال بشر بن الحارث « الصوفي من صفا قلبه لله » ونظم أبو الفتح البستي هذا المعنى شعراً فقال :

ولست أنحل هذا الاسم غير فتى صافى فصوفي حتى سمي الصوفي

والذين آثروا هذا التخريج لكلمة الصوفية لا يقصدون تحقيق التاريخ ولا اللغة ولكنهم يستخدمون الجناس لاستخراج المعنى البعيد من اللفظ القريب كعادة الصوفية في تحميل الكلمات ما يريدونه من الاشارات ، فهو من ثم أقرب الأسماء إلى اختيارهم وايثارهم ، ولعله أدلها على الخاصة المميزة لهم بين الخواص المتعددة التي عسى أن تصدق عليهم ..

فالتعمق في طلب الأسرار صفة مشتركة بين الصوفية وفلاسفة التفكير الذين يغوصون على الحقائق البعيدة وعلماء النفس الذين ينقبون عن ودائع الوعي الباطن وغرائب السريرة الإنسانية ..

ولبس الصوف إن دل على التخشن والزهد في الدنيا لم يكن خاصة مميزة للصوفية ، لأن أناساً من أقطاب الصوفية أخذوا نصيبهم من الدنيا وافياً .وفهموا أن الزاهد من لا تملكه الدنيا وان ملكها ، أو كما قال مسروق : « الزاهد من لا يملكه مع الله سبب » ولا ضير عليه أن يملك الأسباب ..

والاشتغال بالحكمة الدينية عمل يعمله حكماء الصوفية وهم طائفة من أهل التصوف مع طوائفهم الكثيرة التي تسلك مسلكهم ولا تحسب من حكمائهم ،

بل ربما وجد من علمائهم من يكتب في المعاملات ، وقد ذكرهم الإمام أبو بكر محمد بن اسحاق الكلاباذي فقال في كتاب التعرف بعد تسمية بعضهم : « وهؤلاء هم الأعلام المذكورون المشهورون المشهود لهم بالفضل الذين جمعوا علوم المواريث إلى علوم الاكتساب . سمعوا الحديث وجمعوا الفقه والكلام واللغة وعلم القرآن ، تشهد بذلك كتبهم ومصنفاتهم ، ولم نذكر المتأخرين وأهل العصر وان لم يكونوا بدون من ذكرنا علماً لأن الشهود يغني عن الخبر عنهم»..

فالصوفية قد يخلعون الصوف وقد يعيشون بين الناس ولا ينقطعون للخدمة الدينية ، وقد يكتبون في الحكمة الالهية أو يكتبون في المعاملات والمكاسب أو لا يشتغلون بالكتابة ، ولكنهم إذا غربت عنهم صفة واحدة – هي صفاء القلب لله – لم يحسبوا من الصوفية ولم يسلكوا أنفسهم في سداد أهل التصوف بسمة أخرى من سماتهم المشهورة ..!

ان المزية الصوفية الخاصة هي مزية الإيمان بالله على الحب لا على الطمع في الثواب أو على الخوف من الحساب والعقاب ، ومثلهم في ذلك مثل الفرد المثالي في بيئته الاجتماعية ، فان الناس عامة يقنعون بواجبهم الاجتماعي الذي لا يجاوز الحذر من مخالفة القانون والأمل في خيرات المجتمع ، ولكن الفرد المثالي يخدم البيئة الاجتماعية بباعث من الغيرة التي لا تنظر إلى الجزاء بل تعمل وتثابر على عملها مع سوء الجزاء أو مع اليقين من العقاب ..

وكذلك الصلة بين الصوفي وربه إنما هي صلة قائمة على المحبة لا على مجرد الطاعة لأوامره والخوف من نواهيه ، فان المحب يعطي من عنده فوق ما يؤمر به ولا ينتظر الطلب ليستجيب اليه ، وكلهم يقول مع رابعة العدوية : « اللهم ان كنت تعلم أنني أعبدك طمعاً في جنتك فاحرمني نعيم جنتك ، وان كنت تعلم أنني أعبدك رهبة من نارك فعذبني بنارك »..

وكل من نظم منهم شعراً عبر بكلمة الحب عن هذه الصلة الالهية ، كما قال ابن عربي :

أدين بدين الحب أنّى توجهت ركائبه فالحب ديني وإيماني

أو كما قال ذو النون :

وأقضي وما ماتت اليـك صبابتي ولا قضيت من صدق حبك أوطاري

أو كما قال اليافعي :

فلو شاهدت ذاك الجمال عيوننـا سكرنا وغبنا عن جميع العوالم
وملنـا نشاوى من شراب محبـة وباح بمكنون الهوى كل كاتم

وهذا «السكر» هو الذي يسمونه بخمر المحبة التي خلقت قبل أن يخلق الكرم كما قال عمر بن الفارض :

شربنا على ذكر الحبيب مدامـة سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم
صفاء ولا ماء ولطف ولا هـوا ونور ولا نار وروح ولا جسم

ويرون أن المحبة لا توليهم حق الجزاء لأنهم لا يلهمون المحبة الا بنعمة من الله وفضل منه يستوجب المزيد من المحبة ، وفي ذلك تقول رابعة العدوية :

أحبـك حُبّيْن حُـبَّ الهوى وحباً لأنك أهـل لذاكا
فأمـا الذي هـو حـب الهوى فشغلي بذكرك عمن سواكـا
وأما الذي أنـت أهـل لـه فكشفك للحجب حتى أراكا
ومـا الحمـد في ذا وفي ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاكا

ولسنا نعرف لغة وسعت من شعر الحب الالهي ما وسعته اللغة العربية كثرة وتعدداً في الأساليب ، فاذا أضيفت اليها لغات الأمم الإسلامية كالفارسية والتركية والأردية ولغات أهل الملايا رجح ديوان هذا الشعر على المنظوم منه في جميع لغات العالم بلا استثناء الأناشيد الدينية التي ترتل في المعابد . وقد اشتهرت الهند قديماً بكثرة قصائدها وأناشيدها ولكنها لم تستغن بعد دخول الإسلام اليها عن توفير ذخيرتها من تلك القصائد والأناشيد بترجمة الشعر الإسلامي واقتباسه في دعواتها وصلواتها . فترجم تاجور قصائد أستاذه «أكبر» وترجم السردار جوكندرا سنج Singh دعوات الأنصاري عبد الله إلى اللغة الإنجليزية وقال المهاتما غاندي في مقدمة الترجمة : « إن المترجم جدير بالتهنئة لأنه يسر لنا أن نقرأ أقوال الصوفي عبدالله الأنصاري باللغة الإنجليزية

ولقد أعطى الإسلام العالم نخبة من الصوفيين لا يقلون عن الهنديين والمسيحيين ، وانه ليحسن في هذا الوقت الذي يعرض لنا الجحود في صورة الدين أن نذكر أنفسنا بخير ما أخرجته العقول المتدينة بجميع الأديان وخير ما قالته ، وإلا نظل كتلك الضفدعة التي تظن في بئرها أن الكون كله ينتهي عند جدرانها . فلا يخطرن لنا أن ديانتنا وحدها هي التي تحتوي الحقيقة كلها وأن ما عداها زيف وباطل.. »

وينبغي أن يكون شيوع التصوف بهذه الكثرة في بلاد الاسلام ، فلا يستغرب ذلك كما يستغرب في البلاد التي تدين بأديان تتوسط فيها الكهانة ومراسم المعابد بين المرء ومعبوده . لأن الإسلام هو الدين الوحيد الذي يسمح باستقلال الصلة بين المخلوق والخالق ويستطيع العابد فيه أن يتوجه الى الله بضميره فرداً بغير وساطة من سادن ولا شعائر في محراب . ومتى تفتح للمسلم طريق الاتصال بالله على شريعة الحب واستقلال الضمير فليس في دينه ما يحجبه عن طلب الحكمة الالهية من هذا الطريق ولا من التعمق في استطلاع الحقائق وكشف الأسرار في الكون وفيما بين سماء الله وأرضه من العجائب والخفايا كما تعلم من آيات كتابه ومن وصايا نبيه ومن فريضة التفكير على التعميم ..

وينبغي لسبب آخر أن يكون الصوفية من المسلمين بهذه الكثرة في بلاد الإسلام كافة ، لأن الإسلام يرفض الرهبانية والانقطاع عن الدنيا فلا ملاذ فيه للفرد إذا نبا به مجتمعه وأنكر على قومه ما يخالف طريقته في العقيدة إلا أن يلجأ الى ضميره ويتخذ لنفسه مذهبه الذي يحاسب عليه نفسه ولا يحاسب عليه سواه بين يدي الله ..

فاذا فرقنا بين الصوفية والانقطاع عن الدنيا فالديانات الأخرى قد أخرجت من الرهبان واالنساك المنقطعين أكثر ممن أخرجهم الإسلام بغير مراء ، الا أن الأمر يختلف عند الكلام على الصوفية الإسلامية ، فان عدد الصوفيين ذوي الآراء والأقوال بين المسلمين أكثر من أمثالهم في جميع الديانات الأخرى ، وإذا جمعت أقوال المتصوفة في الإسلام ملأت الأسفار الكبار وطرقت كل باب من أبواب الحكمة الالهية عرفه المتدينون ، ويتسع التصوف الإسلامي بأنواعه كما يتسع بعدد المتصوفين ، فان الصوفية — كما هو واضح — أنواع ومذاهب ، وكل نوع من أنواعها وكل مذهب

من مذاهبها قد كان له أئمة واشياع بين الأمم الاسلامية ، وتلك مسألة مفهومة بالبداهة . فقد دان بالاسلام أناس من الهنود والفرس والطورانيين والحاميين ، كما دان به العرب واخوانهم من الساميين ، ولكل أمة مزاجها ولكل مزاج أثره في الوجهة الصوفية . فلا عجب أن يتسع الاسلام لكل نوع من انواع الحكمة الصوفية عرفه المتدينون ..

فالصوفية من حيث الموضوع نوعان عظيمان : نوع العقل والمعرفة ونوع القلب والرياضة ، والصوفية من حيث موقعها من الدنيا كذلك نوعان : نوع يتخطاها وينبذها ، ونوع يمشي فيها ويصل منها الله ، ويتأدى من الخلق إلى الخالق جل وعلا . وكل هذه المذاهب عرف في الاسلام على أوفاه . فمن الصوفية العقليين طلاب المعرفة من يحسب في عداد الفلاسفة الأفذاذ ، ولا نعرف في عقول الفلاسفة عقلا يفوق عقـــل الغزالي في قوة التفكير ، ولا نعرف موضوعـــا من موضوعات الحكمة الالهية لم يلتفت اليه محي الدين بن عربي ، وقد قيل ان ذا النون المصري كان في طبقة جابر بن حيان في علوم الكيمياء ، وانه كان من الباحثين في طلاسم الآثار الفرعونية ..

وهؤلاء الصوفيون العقليون يذهبون بالعقل إلى غاية حدوده ولا يتهيبون الشكوك والاعتراضات بل يقولون بلسان الغزالي ان الشك أول مراتب اليقين ، ولكنهم متى بلغوا بالعقل غايته ملكتهم نشوة الوجدان فأسلموا أمرهم كله إلى الايمان . وليس اشتغالهم بالعقل مانعا لهم أن يشتغلوا بالرياضة النفسية وانما يشتهرون بأفكارهم لأنها الصلة بينهم وبين تلاميذهم ومريديهم وقرائهم وتغلب شهرتهم بالفكر على شهرتهم بالرياضة ..

أما الصوفيون القلبيون فهم يلتمسون المعرفة المباشرة برياضة النفس على قمع الشهوات ، وعندهم ان شهوات الانسان هي الحائل بينه وبين النور . فاذا ملك زمامها وأفلت من قيودها تكشف له النور ووصل إلى مرتبة العارفين ، وأغناه صفاء النفس عن دراسة الدارسين وبحوث الباحثين ..

والصوفية من حيث علاقتها بالدنيا نوعان كما تقدم : نوع يرفضها لأنها وهم

وغشاوة مزيفة كالطلاء الذي يوضع على المعدن الخسيس ليخيل إلى الأنظار أنه معدن نفيس ، ونوع آخر يخوض غمار الدنيا ليبتليها ويمتحن نفسه بتجاربها وغواياتها ؛ وعنده أنها جميلة لأنها من خلق الله ، وكل ما يخلقه الله جميل ..

وهذا النوع من الصوفية أقرب أنواعها إلى الاسلام ؛ وليس على المسلم حرج ان يرى للدنيا ظاهراً خداعاً وباطناً صادقاً أجمل من ظاهرها . فإن قصة الخضر مع موسى عليهما السلام تدور كلها على التفرقة بين الظواهر والبواطن في الأحكام والنيات ..

الا أن الصوفي المسلم يقاوم مطامع الدنيا لأنها تحجبه عن حقائقها العليا . ويضربون المثل لذلك بالغزال الظمآن في الصحراء . فلا حرج عليه أن يطلب الري من الماء ، ولكنه إذا غفل عن نفسه لم يسلم من خداع السراب ، فانقاد إلى الهلاك . فاذا أصابه الظمأ فليعلم موارد الماء وليكن على حذر من موارد السراب . وليفرّق كما يقولون بين سراب لا شراب فيه وبين شراب لا سراب حوله ، وتلك هي الرياضة التي تستفاد من قمع الشهوات ، وكثيراً ما يبحث الأوربيون في التصوف ويقصدون به الكلام على أشخاص المتصوفين الذين ظهروا في البلاد الاسلامية ؛ وقليلاً ما يبحثون في هذا التصوف ويقصدون به مذاهب التصوف التي يسمح بها الاسلام ..

فالدين الإسلامي قد انتشر في أقطار شاسعة كانت فيها من قبله عبادات وثنية وغير وثنية ، وقد تسرب بعضها إلى أبناء تلك الاقطار واختلط بعضها بالعقائد الاسلامية من طريق الوراثة والاستمرار ، ولم يسلم التصوف من تلك الأخلاط فاقترن في أقوال أناس من المنتسبين إلى الاسلام بما يجوز وما لا يجوز . وعلى الجملة يمكن أن يقال ان الاسلام ينكر من تلك المذاهب مذهبين منتشرين في الصوفية على عمومها .. ينكر مذهب الحلول كما ينكر المذهب القائل بوحدة الوجود ، فلا يقر الاسلام مذهباً يقول بحلول الله في جسد انسان ، ولا يقر مذهب القائلين بفناء الذات الانسانية في الذات الإلهية ، وإذا تحدث المتصوف المسلم عن الفناء فسّره بفناء الشهوات أو فناء الأنانية وحلول محبة الله محلها من القلوب والأرواح ..

ولا يقر الإسلام مذهباً يقول بوحدة الوجود ، أو يقول بأن الله هو مجموعة

هذه الموجودات ، وأن الكون كله بسمائه وأرضه ومخلوقاته العلوية والسفلية هو الله ، وإذا أجاز المتصوف المسلم معنى من معاني الوحدة الوجودية فهي عنده وحدة الفضائل الإلهية ووحدة التوحيد . وقد يوفق المسلم الصوفي بين الظاهر والباطن فيقول ان الشريعة من غير الحقيقة رياء وكذب ، وان الحقيقة من غير الشريعة إباحة وفسوق ، وقد يوفق بين الأمور الدنيوية والأمور الأخروية بمذهب جميل معتدل بين الطرفين . فليس الزاهد من لا يملك شيئاً ، بل الزاهد عنده من لا يملكه شيء . فهو مالك للدنيا غير مملوك لها بحال ..

وظل المتصوفة والمنتسبون إلى الطرق الصوفية من المتأخرين يبرأون من القول بالحلول ووحدة الوجود وإسقاط التكليف ويعتزلون من يقول بها على وجوهها المنقولة من الديانات الوثنية ، ولوحظ ذلك في القانون الذي استشير فيه شيوخهم وصدر في الديار المصرية بلائحة الطرق الصوفية (سنة ١٣٢٠ هجرية و ١٩٠٣ ميلادية) وتقرر في المادة الثانية من بابه الخامس : « أن كل من يقول بالحلول أو الاتحاد أو سقوط التكليف يطرد من الطرق الصوفية كافة »..

وهذا الفارق الفاصل بين الصوفية الإسلامية والصوفية الدخيلة هو الذي أوهم فريقاً من المستشرقين أن التصوف كله مستعار من الهند وفارس أو من الأفلاطونية الحديثة ، وهو قول يصدق على مذهب الحلول ومذهب وحدة الوجود ولكنه لا يصدق على مذاهب الصوفية التي تقوم على الحب الإلهي والكشف عن الحقائق من وراء الظواهر ، فهذه الصوفية أصيلة في الإسلام يتعلمها المسلم من كتابه ويصل إليها ولو لم يتصل قط بفلسفة البراهمة أو بفلسفة افلوطين . لأن أشواق الروح الانسانية قسط مشترك بين بني آدم لا تنفرد به أمة من الأمم ولم تستوعبها عقيدة واحدة كل الاستيعاب دون سائر العقائد الدينية . والصوفية العربية مازجت صوفية الهند القديمة وصوفية الأفلوطينيين بالاسكندرية ، ولكنها أضافت إليها كما أخذت منها . ولا حاجة بنا إلى تعقب التواريخ والأسانيد لتقرير هذه الحقيقة البينة ، فان عناصر الصوفية الإسلامية مبثوثة في آيات القرآن الكريم محيطة بالأصول التي تفرعت عليها صوفية البوذية والأفلوطينية . والمسلم يقرأ في كتابه أن : « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » فيقرأ خلاصة العلم الذي يعلمه دارس اللاهوت في كتب القديس توما حيث يقول :

ان الله مباين للحوادث وإنه يعلم بالتنزيه والابعاد عن مشابهتها، أو يعلم بما ليس هو ولا يعلم بما هو عليه في ذاته أو صفاته ، أياً كان المصدر الأول الذي استقى منه القديس توما أصول هذه العقيدة ..

ويقرأ المسلم في كتابه :

« فَفِرُّوا إلى اللهِ إنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ » .

فيعلم ما يعلمه تلاميذ المتصوفة البوذيون حين يؤمنون أن ملابسة العالم تكدر سعادة الروح وأن الفرار منه أو الفرار إلى الله هو باب النجاة ..

ويقرأ المسلم في كتابه :

« اللهُ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ »

« وَللهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ »

« وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ » .

فلا يزيد المتصوفة إلّا التفسير حين يقولون ان الوجود الحقيقي هو وجود الله وأنه أقرب إلى الانسان من نفسه لأنه قائم في كل مكان يصل له كل كائن :

« وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لاَ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ »

والله يخلق ويأمر فهو فعال مريد وليست ارادته مانعة من الخلق كما يرى الفلاسفة إذ يقولون ان الارادة القديمة لا ينشأ منها اختيار حديث أو مخلوق حادث :

« أَلَا لَهُ الْخلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ العَالَمِينَ »

ومما يعلمه المسلم من كتابه أن عقل الانسان لا يدرك من الله الا ما يلهمه اياه لأنه تعالى :

« يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ولاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إلَّا بِمَا شَاءَ » .

ومنه يعلم الخلاف ما بين عالم الظاهر وعالم الباطن أو عالم الحقيقة وعالم الشريعة لأنه يقرأ مثلاً واضحاً لهذا الخلاف فيما كان بين الخضر وموسى عليهما السلام من خلاف :

« فوَجَدَا عَبْداً مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً . قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ على أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً . قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً . وَكَيْفَ تَصْبِرُ على مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً . قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ صَابِراً ولاَ أَعْصِي لَكَ أَمْراً . قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فلا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً . فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا في السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً . قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً . قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْراً . فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلاماً فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً . قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً . قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلاَ تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْراً . فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِداراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجراً . قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً . أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ في الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَن أَعِيبَهَا وكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً . وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكان أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَاناً وَكُفْراً. فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْراً مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْماً . وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ في الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحاً فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا

فَعَلْتُهُ عَنْ أَمرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صبْراً » .

وهذه آيات بينات يقرؤها جميع المسلمين في كتابهم الذي لا يختص به فريق منهم دون فريق وبينهم ولا شك أنـــاس مطبوعون على التصوف واستخراج الاسرار الخفية والمعاني الروحانية من طوايا الكلمات، فإذا عمد هؤلاء إلى تفسير تلك الآيات وما في معانيها فليس أيسر عليهم من الوصول إلى لباب التصوف الذي شغلت به خواطر الحكماء في جميع الأحوال (١) .

وإذا آمن الصوفي المسلم بالكشف عن الحقائق من وراء الظواهر فهو لا ينتهي من التفرقة بينهما إلى إسقاط الشريعة أو إسقاط ما تأمره به من التكليف أو اباحة ما تحظره من المحرمات ،لأن الحقيقة عنده لا تنقض الشريعة بل تتممها وتكشف ما استتر من حكمتها ، وتظهر ما خفي من أسباب ظواهرها كما فعل الخضر في كل قضية خفيت على صاحبه فكشف له من حقيقتها عن حكم الشريعة فيها . وكان أقطاب الصوفية يقيمون الفرائض ويصلون ويصومون ويحجون إلى البيت ويعطون الصدقات . وتحدث رجل أمام أبي القاسم الجنيد بحديث المعرفة فقال : ان أهل المعرفة بالله يصلون الى ترك الحركات من باب البر والتقوى إلى الله. فقال الجنيد : ان هذا قول قوم تكلموا باسقاط الأعمال ، وهذه عندي عظيمة . والذي يسرق ويزني أحسن حالاً ممن يقول هذا . وان العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله وإليه رجعوا فيها. واو بقيت ألف عام لم أنقص من أعمال البر ذرة الا أن يحال بي دونها، وانه لأوكد في معرفتي وقوى في حالي (٢) ..

قال صاحب كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف :« وأجمعوا على تعجيل الصلوات وهو الأفضل عندهم مع التيقن بالوقت ويرون تعجيل أداء جميع المفترضات عند وجوبها لا يرون التقصير والتأخير والتفريط فيها إلا لعذر . ويرون تقصير الصلاة في السفر ومن أدمن السفر منهم ولم يكن له مقر أتم الصلاة . ورأوا الفطر في السفر جائزاً ويصومون ، واستطاعة الحج عندهم الامكان من أي وجه كان ،

---

(١) من كتاب « أثر العرب في الحضارة الاوروبية » للمؤلف .
(٢) طبقات الصوفية للسلمي .

ولا يشترطون الزاد والراحلة فقط . قال ابن عطاء : الاستطاعة اثنان : حال ومال . فمن لم يكن له حال يقله فمال يبلغه . وأجمعوا على إباحة المكاسب من الحرف والتجارات والحرث وغير ذلك مما أباحته الشريعة ..»

وليس من الانصاف أن تحمل على التصوف أوزار الأدعياء واللصقاء الذين يندسون في صفوفه نفاقاً واحتيالاً أو جهلاً وفضولاً ، فانه ما من نحلة في القديم والحديث سلمت من أوزار اللصقاء الذين ينتمون اليها من غير أهلها ، ولكن التصوف على حقيقته الكاملة هو حرية الضمير في الايمان بالله على الحب والمعرفة ، وبلوغ هذه المرتبة هو فضيلة الاسلام الذي أطلق ضمير الفرد من عقال السيطرة الروحية ويسّر له أن يلوذ بسريرته هذا الملاذ الأمين الذي لا يداخله فيه حسيب أو رقيب غير حسيبه ورقيبه بين يدي الله . ولا غنى عن مثل هذا الملاذ في زمن من الأزمنة ولا في جماعة من الجماعات ، ولا سيما الأزمنة التي تبتلى فيها الضمائر الصوفية بالقلق بين الجماعات المضللة عن سوائها ، جهلاً بحقيقة الدين أو جموداً على المألوف من بقايا الأقدمين . ففي مثل هذه الأزمنة لا يستغني ضمير الانسان عن ملاذ يعتصم به ويأوي إليه بين جماعته وهو عامل فيها حريص على هدايتها غير معتزل لشئونها ، ولا حاجة بالمسلم في أمثال هذه الأحوال إلى ابتداع شيء في أصول دينه الأولى قائمة على حرية الضمير تنهاه ان يستسلم لما يأباه رغبة أو رهبة أو مجاراة لعرف الأكثرين ، إذا كان الأكثرون لا يعلمون ..

وان أناساً من أبناء العصر الحاضر يحسبون أن الصوفية بقضها وقضيضها تراث قديم مهجور ولكنهم يعلمون كل يوم — وسيعلمون غداً — ان الانسان لن يستغني في حياته يوماً واحداً عن الصوفية في ناحية من نواحيها ، لأن رياضة النفس ضرورة لازمة كرياضة الجسد ، وأكبر ما يلقاه الناس في العصر الحاضر فانما هو إفلات زمام الانسان العصري من يديه ، ولا غنى له يوماً عن ذلك الزمام ، ولا غنى له في سياسة جسده عن بعض الحرمان باختياره وعن بعض الشدة برضاه ، وأحرى أن يكون ذلك شأنه في سياسة النفوس ..

والمجتمع الإسلامي أحق المجتمعات بالتصوف وأولاه بحرية الضمير التي يسمو اليها الانسان كلما آثر لنفسه الايمان بالله على الحب والمعرفة ولم يقنع بحظ

التواب والعقاب ، لان الإسلام يابى له الرهبانيه التي اعتصم بها اناس في العصر القديم ، ولا يرضى له بعض المذاهب «الوجودية» في عصره الحاضر . وقديماً كان صاحب الضمير اليقظان يتبرم بمجتمعه فيهجره إلى صومعة الدين . وحديثاً تبرم بعض الناس في الغرب بمجتمعاتهم فاعتصموا بها بمذاهب الوجودية التي يلجأ اليها الفرد كلما اشتد عليه طغيان العرف الاجتماعي ، منطلقاً من قيوده تارة إلى الاباحة وتارة إلى عزلة الوجدان. ولكن الإسلام يفتح لضمير الفرد مسلكاً واسعاً غير الرهبانية وغير الوجودية بما فيها من خير وشر ، ويقيم له صومعته في أعماق نفسه ولا حدود لها غير حدود الكون بما وسع من سماوات وأرضين ..

لا جرم وسعت سماحة الإسلام عقائد المتصوفة وهم في رحابه الفسيحة لا يفارقونها ولا يعتزلون دنياهم حيثما أتوا اليها ؛ ونشأ في عصور الإسلام جمهرة من أقطاب الصوفية المتفكرين والمتريضين لا تضارعها جمهرة من أبناء النحل العالمية في وفرة عددها ولا في ذخائر حكمتها ..

وعلى كثرة الضحايا من المتصوفة في العالم العربي لم يذهب أحد منهم ضحية لمذهبه قط بغير استثناء القضيتين المشهورتين اللتين قضي فيهما بالموت على الحلاج والسهروردي ولم يكن لهما ثالث في مئات السنين منذ نشأ التصوف في الإسلام إلى هذه الأيام . ولعل هاتين القضيتين ما كانتا لتشتهرا هذه الشهرة اولا الغرابة والندرة فيما هو من قبيلهما ، ولو صح أن الحلاج والسهروردي من ضحايا الصوفية ، وهما في الواقع ضحية الفتنة وضحية السياسة ، وعليهما إصر كبير فيما جناه كل منهما على نفسه ؛ بعد اليأس من توبته واللجاجة في دعواه ..

وعلى الباحث عن العلة الصحيحة في مصير الرجلين أن يذكر أن إحدى القضيتين حدثت في إبان فتنة القرامطة وأن الأخرى حدثت في ابان الحروب الصليبية ، وأن الحلاج والسهروردي قد اختلطا بمعارك السياسة من قريب واتخذا فيها الأحزاب والأعداء . واقتحما مواقع الشبهة ومواضع الريبة غير متحرجين ولا متراجعين بعد طول الاغضاء عنهما وتمهيد معاذير التوبة لهما ، ولم يتهم أحد بمثل ما اتهما به ولقي من قومه مثل هذه المداورة ومثل هذا السماح ..

ولا نزيد في قضيه الحلاج على روايه اخباره فيما يمس قضيته وروايه كلامه كما جاء في كتبه وقصائده ..

قال الحافظ ابو بكر أحمد علي الخطيب في تاريخ بغداد : «كان جده مجوسياً اسمه محمي من أهل بيضاء فارس . نشأ الحسين بواسط وقيل متستر وقدم بغداد فخالط الصوفية وصحب من مشيختهم الجنيد بن محمد وأبا الحسين النوري وعمراً المكي . والصوفية مختلفون فيه . فأكثرهم نفى ان يكون الحلاج منهم وأبي أن يعد فيهم . وقبله من متقدميهم أبو العباس ابن عطاء البغدادي ومحمد بن حفيف الشيرازي وابراهيم بن محمد النصراباذي النيسابوري وصححوا له حاله ودونوا له كلامه حتى قال ابن حفيف : الحسين بن منصور عالم رباني . ومن نفاه عن الصوفية نسبه إلى الشعبذة في فعله وإلى الزندقة في عقله . وله إلى الآن أصحاب ينسبون اليه ويغلون فيه . وكان للحجاج حسن عبارة وحلاوة منطق وشعر على طريقة التصوف »..

ثم روى الخطيب بعض ما اشتهر عنه من أخبار السحر ومنها انه يخرج للناس فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء ويمد يده إلى الهواء فيعيدها مملوءة دراهم عليها مكتوب : « قل هو الله أحد» ويسميها دراهم القدرة . ويخبر الناس بما أكلوه وما صنعوا في بيوتهم ويتكلم بما في ضمائرهم . وروي في أخبار متكررة من قبيلها أنه بعث رجلاً من خاصة أصحابه وأمره أن يذهب إلى بلد من البلاد بالجبل وان يظهر لهم العبادة والصلاح والزهد. فإذا رآهم قد أقبلوا عليه وأحبوه واعتقدوه أظهر لهم أنه قد عمي ثم يظهر لهم بعد أيام أنه قد تكسح ، فإذا سعوا في مداواته قال لهم : يا جماعة الخير .. انه لا ينفعني شيء مما تفعلون . ثم يظهر لهم بعد أيام أنه قد رأى رسول الله صلى الله عليه واسلم في المنام وهو يقول له ان شفاءك لا يكون إلا على يد القطب . وأقبل الحلاج حتى دخل البلد فأظهر الرجل شفاءه على يديه . وخرج منه الحلاج ووراءه أبناء البلد من الكبراء والعامة يتوسلون إليه أن يقيم بينهم واه منهم ما يشاء ..

ونقل المؤرخون له ومنهم الخطيب وابن الأثير وابن كثير أن الوزير حامد رأى كتاباً يسقط فيه الحج ويبدل بمناسكه مناسك من عنده تتخذ في البيوت. وسأله القاضي أبو عمر : من أين لك هذا ؟.. قال من كتاب الاخلاص للحسن البصري ،

وكان القاضي قد قرأ الكتاب وليس فيه شيء مما قال ..

ونسب إليه ، وتناقله المؤرخون ، أنه كان يسمع القرآن ويقول : يمكنني أن أؤلف مثل هذا ، وشوهد وهو يخط في صفحات بين يديه سوراً يعارض بها القرآن ..

ولحقت به شبهات في مسلكه مع أهل بيته حدّثت عنها امرأة ابنه سليمان فقالت : كنت ليلة نائمة في السطح ، وابنة الحلاج معي في دار السلطان وهو معنا ، فلما كان في الليل وقد غشيني فانتبهت مذعورة منكرة لما كان منه ، فقال : إنما جئت لأوقظك للصلاة ، ولما أصبحنا نزلت إلى الدار ومعي بنته ، ونزل هو فلما صار على الدرجة بحيث يرانا ونراه قالت بنته : اسجدي له !.. فقلت لها : أوَ يسجد أحد لغير الله ؟.. وسمع كلامي لها . فقال : نعم .. إله في السماء وإله في الأرض . قالت : ودعاني إليه : وأدخل يده في كمه وأخرجها مملوءة مسكاً فدفعه إليّ ، وفعل هذا مرات ، ثم قال : اجعلي هذا في طيبك ..

وسبب القبض عليه ان الوزير حامد بن العباس انتهى اليه ان الحلاج قد موّه على جماعة من الحشم والحجاب في دار السلطان وعلى غلمان نصر القشوري الحاجب، وانتشر أصحابه وتفرقوا في النواحي . وعرضت علة للمقتدر بالله في جوفه وقف الحاجب نصر على خبرها فوصف له الحلاج واستأذنه في إدخاله اليه فأذن له ووضع يده على الموضع الذي كانت العلة فيه وقرأ عليه فاتفق ان زالت العلة ، ولحق والدة المقتدر بالله مثل تلك العلة فشفاها . وشاع عنه أنه أحيا ببغاء لولي العهد بعد موتها ، وقام للحلاج بذلك سوق في الدار ، وعند والدة المقتدر والخدم والحاشية ..

أما ما أخذ عليه من كلامه فمنه قوله في كتاب طاسين الأزل أنه هو الحق ، وقوله في أبيات :

يا سرّ سِرٍّ يدق حتى يخفى على وهم كل حي
وظاهراً باطناً تجـــلّى لكل شيء بكل شي
ان اعتذاري اليك جهل وعظم شك وفرط عي
يا جملة الكل لست غيري فما اعتذاري إذن إليّ

وقوله

سبحان من اظهر ناسوته سر سنى لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهراً في صورة الآكل والشارب
حتى لقد عاينه خلقــه كلحظة الحاجب بالحاجب

وكانت حركة الحلاج بين أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع للهجرة وهي فترة وافقت أيـــام فتنة القرامطة وثورة الزنـــج وشغب الحنابلة ، وله بينهم أشياع وأتباع متفرقون في الأمصار ، فاتجهت اليه التهم مرة بعد مرة ، وتحرج القضاة والفقهاء حتى تقوم الحجة القاطعة عليه . وحوكم بعد سنوات من الإغضاء والمطاولة فشهد عليه القضاة بما يستوجب عقاب المفسدين في الأرض وكان منهم نحو ثمانين في ساحة القصاص فسئلوا مرة أخرى قبل اجراء القصاص عليه فأعادوا شهادتهم بصوت جهير على مسمع من الناس ..

* * *

ونحن في هذا الكتاب لا ندرس قضية الحلاج ولا نمحص ما قاله ولا ما قيل عنه . فيجوز انه مشعوذ طامع في الملك توسل بالاستهواء إلى جمع الجموع وتأليب الأنصار ثم نشرهم في أطراف البلاد وعند مقامات التدبير والتصريف كقصر الخلافة ودواوين الوزارة ، توطئة للوثبة عند سنوح فرصتها ..

ويجوز انه من زمرة «الملامتية» الذين يتعرضون للشبهات ويستدعونها عمداً وقصداً للتكفير عن خطاياهم وابراء أنفسهم من مظنة النسك طلباً لثناء الناس عليهم ..

ويجوز انه رجل مفترى عليه لعلة خفية أزعجت ولاة الأمر فأثبتوا عليه بالتلفيق والإكراه جريمة لم يقترفها ..

فكل وجه من هذه الوجوه ينفي عن الاسلام دعوى المدعين أنه يضيق صدراً بالفكر الصوفي والمعاني الروحية ، فاذا عنّ لأمير أو وزير من ولاة الأمر أن ينكب إنساناً من خصومه لاختلاف في الرأي والطريقة لم يكن له مناص من اتهامه بالتهمة التي تستحق العقاب في كل شريعة دينية أو دنيوية ، وأكبرها تهمة الفتنة والافساد في الأرض أو الاخلال بالسلم والخروج على دستور الجماعة ..

وقضية شهاب الدين السهروردي نسخة موجزة من قضية حسين بن منصور الحلاج ، سواء فيما وقع منه فعلا وفيما كان مظنوناً أن يقع منه ، أو مظنوناً أن يقع من أمثاله في نزعاته وأحواله ..

عاش السهروردي في عصر الحروب الصليبية وفي أخطر ميادينها وهو مدينة حلب عاصمة الملك الظاهر بن الملك صلاح الدين ، واشتهر السهروردي كما اشتهر الحلاج باعمال الخوارق والأعاجيب التي يحسبها بعضهم من السحر ويحسبها الآخرون من الكرامات ..

جاء في النجوم الزاهرة أنه «كان يعاني علوم الاوائل والمنطق والسيمياء وأبواب النيرنجيات»..

وجاء في طبقات الأطباء أنه كان مفرط الذكاء فصيح العبارة وكان علمه أكثر من عقله ، ثم جاء فيه : « يقال انه يعرف علم السيمياء »..

وروى ابن خلكان في وفيات الاعيان منقولا عن بعض فقهاء العجم : «أنه كان في صحبته وقد خرجوا من دمشق . قال : فلما وصلنا إلى القابون — القرية التي على باب دمشق في طريق من يتوجه الى حلب — لقينا قطيع غنم مع تركماني فقلنا للشيخ : يا مولانا .. نريد من هذه الغنم رأساً نأكله ، فقال : معي عشرة دراهم ، خذوها واشتروا بها رأس غنم ، وكان هناك تركماني فاشترينا منه رأساً بها ومشينا قليلا ، فلحقنا رفيق لنا وقال : ردوا هذه الرأس وخذوا أصغر منها ، فان هذا ما عرف بيعكم ، يساوي هذا الرأس أكثر من ذلك ، وتقاولنا نحن وإياه ،فلما عرف الشيخ ذلك قال لنا : خذوا الرأس وامشوا وأنا أقف معه وأرضيه ، فتقدمنا وبقي الشيخ يتحدث معه ويطيب قلبه ، فلما ابعدنا قليلا تركه وتبعنا وبقي التركماني يمشي خلفه ويصيح وهو لا يلتفت اليه ، فلما لم يكلمه لحقه بغيظ وجذب يده اليسرى ، وقال : أين تروح وتخليني . وإذا بيد الشيخ انخلعت من عند كتفه وبقيت في يد التركماني ودمها يجري . فبهت التركماني وتحير في أمره ، فرمى اليد وخاف ، فرجع الشيخ وأخذ تلك اليد بيده اليمنى ولحقنا ، وبقي التركماني راجعاً ، وهو يلتفت اليه حتى غاب عنه ، فلما وصل الشيخ إلينا رأينا في يده اليمنى منديلا لا غير » .

وكان للسهروردي طموح كطموح الحلاج إلى السيادة والعظمة أفصح عنه لبعض صحبه ومنهم الشيخ سيف الدين الآمدي الذي قال فيما حدث عنه : «اجتمعت بالسهروردي في حلب فقال لي : لا بد أن أملك الأرض ، فقلت له : من أين لك هذا ؟.. قال : رأيت في المنام كأني شربت ماء البحر . فقلت : لعل هذا يكون اشتهاراً للعلم وما يناسب هذا ، فرأيته لا يرجع عما وقع في نفسه ورأيته كثير العلم قليل العقل»..

* * *

ونسب اليه فيما نسب من التهم التي أدين بها أنه كان يدعي النبوة ، ولكنها تهم لم تتحقق أنباؤها لأن الروايات التي وصلت الينا من سيرته في أواخر أيامه ملتبسة متضاربة حتى لقد رويت عن موته ثلاث روايات تقول احداها إنه مات صبرا باختياره ، وتقول رواية أخرى إنه مات خنقاً . وتقول غيرها انه مات مقتولا بالسيف بعد صلبه ، ولا تتفق الروايات على مشهد قتله، مع ما قيل ن التشهير به قبل دفنه..

غير أن القصة المتواترة أن الفقهاء رفعوا أمره إلى صلاح الدين وأبلغوه خوفهم منه على عقيدة ابنه الملك الظافر وعلى سياسة ملكه ، فانتهى الأمر إلى دعوته للمناظرة بحضرة الملك فكان مما قاله في تلك المناظرة أن ارسال نبي بعد محمد عليه السلام غير مستحيل ..

واذا تعسر جمع أخبار القصة بما بدا واستتر منها فليس من العسير أن نعلم ما يجنيه على نفسه شاب كثير الفطنة قليل الحكمة ذرب اللسان مصطنع الشعوذة والاستهواء ويخيل اليه أنه موعود بملك الدنيا وأن دعوى النبوة مفتوحة لمن يتهيأ لها بمعرفته وفصاحته وقدرته على الاقناع بالبرهان أو بالكرامة ، وليس مما يخطر على البال ولا مما كتبه المؤرخون أو أشاروا اليه بهذا الصدد أن الفكرة الصوفية كانت ذريعة من ذرائع المحاكمة والقصاص ، وليس من أدب الصوفية أن يتعرض طالب الحقيقة لشبهة من الشبهات بين العامة يتذرع بها من يشاء إلى اتهامه واثبات التهمة عليه ..

والقضيتان — بعد — قد اشتهرتا هذه الشهرة بين المعنيين بالاسلاميات لأنهما نادرتان في تواريخ أمم الاسلام . فان لم تكن هذه الندرة قاطعة بانفرادهما فهي مثال

للحوادث التي ينساق فيها بعض الدعاة الى مزالق الخطر ، ولا شأن فيها لحرية التفكير ولكنها مآزق السياسة في أوقات الحرج والريبة يرتطم بها من يتصدى لها ويتورط فيها ، وقلما يسلم من بعض وزرها وان تراءى لقوم أنه ضحية لأوزارها ..

* * *

ان الاسلام قد وضع التصوف موضعه الذي يصلح به ويصلح من يريده ، فليس هو بواجب وليس هو بممنوع ، ولكنه ملكة نفسية موجودة في بعض الطبائع لازمة لمن وجدت في طبائعهم ، وألزم ما تكون لهم حين تفترق مقاييس الأخلاق ومعايير القيم الروحية بينهم وبين مجتمعاتهم ، فان الفرد إذا افترق ما بينه وبين مجتمعه من هذه القيم تجنبه بالرهبانية ولا رهبانية في الاسلام ، أو صاغ فضائله على وفاق ضميره وهو مقيم في مجتمعه لا حسيب عليه بينه وبين ربه ، وتلك هي شريعة الاسلام الذي لا سلطان فيه لمخلوق على مخلوق في طاعة الله ..

ومهما تكن للنفس الانسانية من ملكة خلقية أو روحية فتلك أمانة لا تفريط فيها ولا خير في المجتمع الذي يفرط فيها ويسلمها للضياع . وقد يجوز احياء الملكة الصوفية على ملكات أخرى كما يجوز التخصص في كل قدرة على غيرها من عوامل القدرة في الطبائع والعقول . ولكنها لازمة التخصص التي لا فكاك منها ، فإما التخصص والاحتفاظ وإما الاهمال أو الانقطاع ..

«وليس في التخصص — كما قلنا في كتاب الفلسفة القرآنية — ايجاب شيء واستنكار شيء . وانما هو سبيل التعميم والاستفادة من كل ملكة في الذهن والذوق والروح. ولا يوجب الاسلام التنسك على جميع المسلمين لأن أناساً منهم تخصصوا له وفضلوه على مطالب الروح أو مطالب الجسد الأخرى ، ولكنه يجيزه بالقدر الذي بيناه وهو القدر الذي لا غنى عنه في تدبير حياة الانسان ..

«فالملكات الانسانية أكثر وأكبر من أن ينالها انسان واحد ، ولكنها ينبغي أن تنال ، فكيف يمكن أن تنال ؟..

«انها لا تنال إلا بالتخصص والتوزيع . ولا يتأتى هذا التخصص أو هذا

التوزيع إذا سوينا بينها جميعاً في التحصيل وألزمنا كل أحد أن تكون له أقساط منها جميعاً على حد سواء ..

«ولا نقصر القول هنا على الملكات العقلية أو الروحية التي لا يسهل احصاؤها ولا تحصيلها ولكن نعمّ به هذه الملكات ومعها ملكات الحس والجسد، وهي محدودة متقاربة في جميع الناس ..

«فهذه الملكات الجسدية — فضلاً عن الملكات العقلية والروحية — قابلة للنمو والمضاعفة إلى الحد الذي لا يخطر لنا على بال ولا نصدقه إلا إذا شهدناه ..

«وقد رأينا ورأى معنا ألوف من الناس رجلاً أكتع يستخدم أصابع قدمه في أشياء يعجز الكثيرون عن صنعها بأصابع اليدين . يكتب بها ويشعل عيدان الثقاب ويصنع بها القهوة ويصبها في الأقداح ويشربها ويديرها على الحاضرين ويسلك الخيط في سم الابرة ويخيط الثوب الممزق ، ويوشك أن يصنع بالقدم كل ما يصنع باليمنى أو باليسار ..

ورأينا ورأى معنا ألوف من الناس لاعبي البليارد في المسابقات العامة يتسلمون العصا ثم لا يتركونها الا بعد مائة وخمسين اصابة أو تزيد ، ولعلهم لا يتركونها إلا من تعب أو مجاملة للاعبين الآخرين. وهم يوجهون بها الأكر إلى حيث يريدون ويرساونها بين خطوط مرسومة لا تدخل الأكر في بعضها ولا تحسب اللعبة اذا لم تدخل في بعضها الآخر ، بحيث لو قال لك قائل ان هؤلاء اللاعبين يجرون الأكر بسلك خفي لجاز لك ان تصدق ما يقول ..

«ورأينا من يقذف بالحربة على مسافات فتقع حيث شاء ، ورأينا من ينظر في آثار الأقدام فيخرج منها أثراً واحداً بين عشرات ولو تعدد وضعه بين المئات. ، ورأينا من يرمي بالأنشوطة في الحبل الطويل فيطرق بها عنق الانسان او الحيوان على مسافة أمتار .

«هذه هي الملكات الجسدية المحدودة ، وهذه هي آماد الكمال الذي تبلغ اليه بالتخصص والمرانة والتوزيع ، فما القول إذا حكمنا على الناس جميعاً أن يكسبوا أعضاءهم ملكة من هذه الملكات ؟.. اننا نخطىء بهذا أيما خطأ ونعطلهم به عن

العمل المفيد ، ولكننا نخطىء كذلك إذا حجرنا على انسان لانه أتقن ملكة من هذه الملكات الجسدية ، ولو جار في نفسه على ملكات أخرى يتقنها الآخرون .

«فاذا كنا قد جاوزنا بالقوى الجسدية حدودها المعهودة بالمرانة والتخصيص ، فما الظن بالقوى الروحية أو العقلية وهي لا تتقارب في الناس هذا التقارب ولا تقف عند هذه الحدود ..

«وإذا كان طالب القوة الروحية يؤثرها على جسده فلماذا نلومه وننحي عليه ونحن لا ننحي على اللاعب إذا آثر المهارة في اللعب على المهارة في فنون العقل أو على الكمال في مطالب الروح ؟..

«إذا لمنا من يجور على جسده لأنه يضر الناس إذا اقتدوا به أجمعين فمن واجبنا أن نلوم كل ذي ملكة وكل ذي فن وكل ذي رأي من الآراء . فما من واحد بين هؤلاء إلا وهو يضر الناس إذا اقتدوا به أجمعين ..

«ومما لا جدال فيه أن نوازع الجسد تحجب الفكر عن بعض الحقائق الاجتماعية فضلاً عن الحقائق الكونية المصفاة ، ومما لا جدال فيه ان شواغل العيش وهموم الأسرة عائق عن بعض مطالب الاصلاح في الحياة اليومية، فضلاً عن الحياة الانسانية الباقية على مر الدهور ، ومما لا جدال فيه أن طالب القوة الروحية كطالب القوة البدنية ، له حق كحق المصارع والملاكم وحامل الأثقال في استكمال ما يشاء من ملكات الانسان ، ولسنا على حق إذا أخذنا عليه أنه جار على جسده أو لذات عيشه ، لأننا لا نلوم المصارع إذا نقصت فيه ملكة الفن أو ملكة العلم أو ملكة الروح ، ولو أصبح كل الناس مصارعين لفسد كل الناس ولكن لا بد من المصارعة مع هذا ، ولا بد من المتفرغين لها إذا أردنا لها البقاء .

«ولو أصبح الناس كلهم متصوفين معرضين عن شواغل الدنيا لفسدت الدنيا وبطل معنى الحياة ومعنى الزهد في الحياة . ولكن لا بد من هذه النزعة في بعض النفوس ، والا قصرنا على الشأو الأعلى في مطالب الروح وفقدنا ثمرة التخصص أو ثمرة القصد الحيوي الذي ينظم لنا ثروة الروح وثروة العقول وثروة الأبدان . واالقصد الحيوي مكفول بشريعة القرآن في كل مطلب من هذه المطالب الروحية ، فهي مباحة لمن يطيقها وهي لا تفرض على جميع المسلمين ، ولا بد من هذه الاباحة ولا بد من هذا الاعفاء فانهما يجريان بالقدر الذي يفيد ويمنع الضرر في كلتا الحالتين..

المذاهب الاجتماعية والفكرية

إذا اتسعت الديانة لقبول المذاهب الاجتماعية والفكرية فهي احدى ديانتين تختلفان ويبلغ الاختلاف بينهما حد التناقض في هذه الوجهة ..

فهي إما ديانة تنفض يدها عن أعمال الدنيا وتتجرد بضمائر أتباعها للمطالب الروحية أو المطالب الأخروية غير الدنيوية ..

أو هي ديانة تنظر الى الدنيا وتقيم قواعد الاصلاح الاجتماعي على أسس واسعة النطاق ثم توجب على الناس أن يتخيروا الأوقات لتطبيقها على حسب دواعيها ومطالب البيئات التي تتجدد فيها .

والمقرر في المقابلة بين الديانات أن المجتمع الانساني يتطلب نصيبه من الديانة وان لم تشتمل على نصوص تتعرض للسياسة الاجتماعية. لأن الديانات جماعية وفردية، بل هي ألزم للجماعة وأولى بالقيام بين ظهرانيها . لأن ضمائر الأفراد لا تنعزل بأعمالها عن شركائها في الحياة الاجتماعية، وعلى ما فيها من الصلاح والفساد تنتظم تلك الحياة أو ينتقص فيها النظام ..

وقد كانت البرهمية ديانة «غير دنيوية» لأنها تقوم في جوهرها على سوء العقيدة في الدنيا والايمان ببطلانها ، وغلبة الوهم على مظاهرها وخفاياها ، ولكنها تعرضت للمجتمع فقسمته إلى طبقات وميزت كل طبقة منها بمزيتها في الحكم والمعيشة . وداخلت الناس في المساكن والمطاعم فلا تفارقهم في عمل يعملونه أو حركة يتحركونها ..

والمسيحية لم تتعرض للتشريع ولا للسياسة الاجتماعية ، لأنها نشأت في بيئة ترجع بشرائعها المدنية إلى الدولة الرومانية التي قيل عنها إنها أم الشرائع في الزمن القديم ، وترجع بشرائعها الدينية إلى الهيكل اليهودي الذي يطلق اسم الشريعة على الدين كله ، لأن الاعتقاد عنده قائم كله على التشريع ، ومع هذا ظهرت في ظلال المسيحية دعوى الملوك الذين أقاموا حكمهم على الحق الالهي ، وظهرت فيها مراسم للسلطة الدينية أعم وأقوى من سلطة الدين في غيرها .

فالديانات في الواقع العملي سواء في آثارها الاجتماعية ، وان لم تكن سواء في نصوصها التي تعرض لمسائل الاجتماع ، وكثيراً ما اصطدمت الديانات «غير الدنيوية» بالمذاهب الدنيوية على غير تفرقة بينهما ، لأنها من أساسها تجعل الحياة الروحية مناقضة للحياة الدنيوية كيفما كانت وعلى أية سنّة تسير ..

والاسلام لم يتجنب مسائل الاجتماع لأن اجتنابها ليس من طبيعة الدين ، ولكنه بهذه المسائل كما ينبغي أن تدركها عقيدة الانسان في الجماعة البشرية ، ووكل إلى عقيدته أن توفق بينها وبين الصلاح الاجتماعي كما يقتضيه زمانه وتستوحيه الجماعة كلها من ضروراتها ومن قواعد دينها ، ولا فارق في النهاية بين المصلحة كما تهتدي اليها الجماعة والمصلحة كما يوجبها الدين ..

والمذاهب الاجتماعية شيء واقع معروف المبادىء والغايات في العصر الحاضر ، فعلاقة الاسلام بها كذلك شيء واقعي لا حاجة به إلى الخوض في النظريات والفروض الذهنية ، لأن مواضع الوئام أو النزاع بين جميع هذه المذاهب وبين نصوص الدين الاسلامي مسطورة معلومة لمن يريدها وقد كشفت عنها تجارب العمل كما كشفت عنها بحوث الباحثين ..

هذه المذاهب الاجتماعية ، ومعها المذاهب الفكرية ، كثيرة تتفرع على أصولها الكبرى ، ولكننا إذا عددنا منها هذه الأصول أغنانا البحث فيها عن البحث في فروعها ، وبخاصة حين يدور البحث على القواعد الكبرى في الاسلام والقواعد الكبرى في أمهات مذاهب الاجتماع والفكر في هذه الآونة ..

إن أصول المذاهب الاجتماعية قد تتلاقى في هذه الآونة إلى أصول ثلاثة تحيط

بها في جملة مناحيها وهي الديموقراطية والاشتراكية والعالمية .

أما مذاهب الفكر فأكثرها ذكراً في العصر الحاضر مذهب التطور ومذهب الوجودية في مذاهبها المتعددة بمقاصدها وان اتحدت بعنوانها ..

فما الذي يمنع المسلم أن يعمل للديموقراطية أو يعمل للاشتراكية أو يعمل للوحدة العالمية ؟..

وما الذي يمنع المسلم من أحكام دينه أن يقبل مذهب التطور أو يقبل الوجودية في صورتها المثلى ؟

ان المسلم أحق بالديموقراطية من أتباعها المحدثين والأقدمين ، لأنه — منذ أربعة عشر قرناً — يدين بمبادىء الديموقراطية الأولى التي لا يصدق اسم الديموقراطية على نظام من النظم بغيرها ، وهي التبعية الفردية، والحكم بالشورى ، والمساواة بين الحقوق ، والمحاسبة بالقانون ..

« كُلُّ امْرِىءٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ »

(سورة الطور)

« وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ » .

(سورة الشورى)

« إنَّما المُؤْمِنُونَ إخْوَةٌ »

(سورة الحجرات)

« يا أيُّها النَّاسُ إنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وقَبَائِلَ لتَعارَفوا إنَّ أكْرَمَكُمْ عنْدَ الله أتْقاكُمْ »

(سورة الحجرات)

« ومَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً » .

(سورة الاسراء)

« وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيها نَذِيرٌ »

(سورة فاطر)

ومتى آمن المسلم بهذه المبادىء فهو صاحب الحق في اختيار ما يرتضيه من نظام الديموقراطية ، بل فرض عليه واجب الدين — مع واجب المصلحة — أن يطلب الحكم على نظام من النظم التي تتوافر لها هذه المبادىء الأولى ..

وليس في عقيدة المسلم ما يصده عن مذهب من مذاهب العدالة الرحيمة لأنه ينكر احتكار الثروة في طبقة واحدة ، وينكر احتكار التجارة في الأسواق عامة ، ويفرض على المجتمع كفالة أبنائه من العجزة والضعاف والمحرومين ، ويجعل حق الفرد رهيناً بمصلحة الجماعة .

ينهى الاسلام عن حصر المال في طبقة دون سائر الطبقات :

(كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِياء مِنْكُمْ)

(سورة الحشر)

ويمنع كنز الذهب والفضة :

(وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالفِضَّةَ وَلاَ يُنْفِقُونَها فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) .

(سورة التوبة)

وفي الحديث الشريف : « من احتكر طعاماً أربعين يوماً يريد به الغلاء فقد برىء من الله وبرىء الله منه » .

ويحرم الاسلام أكل الأموال بالباطل من طريق التجارة بالديون :

(يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تأْكُلُوا الرِّبا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) .

(سورة آل عمران)

وقد ظهر في الاسلام فقهاء ديموقراطيون يستندون في آرائهم الى السنن الاسلامية ولا يعرفون سنداً غيرها لما يدعون اليه ، ومنهم فقهاء المذهب الظاهري الذين يحرمون

تأجير الأرض بغير عمل الا أن تكون أرض بناء وأن يكون الأجر لما عليها من بناء ، وأشهر هؤلاء الفقهاء الديموقراطيين الفيلسوف ابن حزم الظاهري الذي يقول في كتابه المحلى ان زرع الأرض لا يحل إلا على أحد ثلاثة أوجه : إما أن يزرعها المرء بآلته وأعوانه وبذره وحيوانه ، وإما أن يبيح لغيره زرعها ولا يأخذ منها شيئاً . فان اشتركا في الآلة والحيوان والأعوان دون أن يأخذ منه للأرض كراء فحسن ، واما أن يعطي أرضه لمن يزرعها ببذره وحيوانه وأعوانه وآلته بجزء ويكون لصاحب الأرض مما يخرج الله تعالى مسمى إما النصف وإما الثلث أو الربع أو نحو ذلك أكثر أو أقل ولا يشترط على صاحب الأرض شيء من كل ذلك ويكون الباقي للزارع ، قلّ ما أصاب أو كثر ، فان لم يصب شيئاً فلا شيء له ولا شيء عليه . فهذه الوجوه جائزة . فمن أبى فليمسك أرضه »..

* * * *

ورأي ابن حزم هذا مذهب يستند فيه الفقيه الفيلسوف الى حجة من الدين تجوز عنده على ما فصله في كتابه ، فإن لم تكن قاطعة عند غيره فالدين الذي يستنبط أمثال ابن حزم من أحكامه ذلك الرأي لا يقال عنه انه يصد المؤمنين بسه عن العدالة على طريقتها الوسطى بين الطرفين ، وليس فيها ما هو أوسط وأعدل ممن يمنع احتكار الثروة ويجعل للمحرومين حصة معلومة من الثروة العامة ، وهو مذهب الاجماع في شريعة الاسلام ، وعليه تقوم احدى فرائضه الخمس ، وهي الزكاة ..

وإنه لمما يناسب رسالة الدين أن يستوعب مذاهبُ الاجتماع ولا يستوعبه مذهب منها ، لأن هذه المذاهب الاجتماعية تأتي وتذهب ويعتريها التعديل والتبديل جيلا بعد جيل ، ولا يعقل أن يتغير يقين الايمان بحقيقة الوجود كلما تغيرت خطة من خطط العمل في المصالح الاجتماعية مهما يبلغ من صوابها عند العمل بها واجرائها في مجراها الموقوت ..

ومما يساق من أمثلة هذا أن ناقدي الاسلام من الغربيين أخذوا عليه أنه يعوق أعمال المصارف والشركات ومرافق التثمير والتعمير بما حرمه من الربا في تثمير القروض ، وليس هذا النقد بصحيح لأن الاسلام لم يحرم قط عملاً من أعمال

التثمير يخلو من الاضرار بمن يحتاجون الى القروض ويبرأ من أكل أموال الناس بالباطل في غير عمل مباح ، ولكن هذا النقد على أية حال ينقضي بصوابه وخطئه ولا تنقضي رسالة الدين على اطلاقها . وانما يقيس مصالح الأديان حقاً من يقيسها على اتساع وامتداد وينظر إلى الغد كما ينظر إلى اليوم فلا يقضي بحكم من الأحكام فيها كأنه ختام العصور والمصالح جمعاء . فهذا عصر الثروات الكبرى في أيدي أصحاب الأموال يوشك أن ينقضي ويلحقه عصر ينادي فيه الاقتصاديون بملك الأمة لموارد الثروات ويقول فيه آخرون بمنع حيازة الأموال العامة فضلاً عن فوائدها على قدر من الأقدار كائناً ما كان ..

وقد استوعب الإسلام مذاهب الاقتصاد في عصر المصارف والشركات وقروضها وفوائدها دون أن يعوق مصلحة من مصالحها البريئة في العرف المشروع . وتمضي هذه المذاهب كما مضى غيرها فلا يؤوده بعدها أن يستوعب مذاهب الثروة في أيدي الجميع ولا مذاهب الثروة في أيدي الآحاد لا يمنع منها إلا ما يمنعه أولاً وآخراً من ضرر أو ضرار ..

وإذا كان دين المسلم لا يمنعه أن يتخذ من مذاهب الديموقراطية ما يرى صلاحه فالوحدة العالمية أمل من آماله وغاية من غايات الخلق في اعتقاده وليس مبلغ الأمر فيها أنها رأي لا يمنعه مانع من دينه ..

فالخالق جل جلاله قد خلق الشعوب والقبائل لتتعارف وتصطلح على العرف الحسن والمعرفة الرشيدة فتجمعها أسرة واحدة لا تفاضل بين أبنائها بغير التقوى ..

(يَا أَيُّها النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ) .

ولا يسهل الإيمان بالوحدة العالمية على امرىء يؤمن بأن الله يصطفي سلالة من البشر دون سائر السلالات لغير فضيلة تحسب لها في ميزانها غير انتسابها إلى أرومة معلومة ..

ولا يسهل الإيمان بهذه الوحدة العالمية على امرىء يؤمن بأن النجاة في ماضي العصور ومقبلها قسمة موقوفة على شرط لم يكمل في غير زمن محدود لأناس محدودين ..

ولكن المسلم الذي يؤمن برب العالمين ويعلم أن النجاة قسمة لكل من سمع دعوة الهداية فاستجاب لها من الأولين والآخرين يبسط رواق الأخوة الإنسانية على الغابرين والحاضرين ولا يطرد من حظيرة الرضوان انساناً اتقى الله على هدى دين من الأديان..

(إنَّ الَّذِينَ آمَنُوا والَّذينَ هَادُوا والنَّصارَىٰ والصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بالله وَاليَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ولا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ولا هُمْ يَحْزَنُونَ) .

* **

وينبسط رواق الأخوة الإنسانية على جميع الأجناس والأقوام كما ينبسط على جميع الملل والديانات فلا فضل لعربي على أعجمي ولا لقرشي على حبشي إلا بالتقوى كما جاء في أحاديث النبي العربي القرشي إلى قومه وإلى صحبه وآله ، وليس بين الأخوين من هذه الأسرة العظيمة رجحان لغير ذي عمل راجح في ميزان الخير والصلاح .

وفي عقيدة المسلم عون له على النظر في المذاهب الفكرية الحديثة — وهو مذهب التطور — فربما أعانه دينه على قبول مبادئه دون أن يقيده بقبول نتائجه التي تصح عند أناس ولا تصح عند آخرين ..

وليس في مذهب التطور مبدأ أهم من تنازع البقاء وبقاء الأصلح ، وليس النظر في هذين المبدأين محظوراً على من يقرأ في كتابه أن صلاح الدين والدنيا لا يتفق للناس عفواً وأن الفساد لا يدفع عن الناس بغير دافع ، وأن الإيمان يحمي صاحبه ويحميه صاحبه ، فلا إيمان لمن لا ينصر الله وينصره الله ..

(ولَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسدَتِ الأَرضُ ولٰكِنَّ اللّهَ ذُو فَضْلٍ عَلى العالَمِين .)

(سورة البقرة)

(ولوْلا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ ببَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمساجِدُ يُذْكَرُ فيهَا اسْمُ اللهِ كَثيراً وَلَيَنْصُرَنَّ اللّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إنَّ اللّهَ لَقَوِيٌّ عَزيز) .

(سورة الحج)

وأول ما يعتقده المسلم في مسألة الخلق أن الله خلق الإنسان من سلالة من طين وأنبته من الأرض نباتاً وأنشأه مع سائر أبناء نوعه أطواراً كما جاء في آيات متواردة من التنزيل :

(ولَقَدْ خَلَقْنا الانسانَ منْ سُلالَةٍ منْ طِينٍ . ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً في قَرارٍ مَكِينٍ . ثُمَّ خَلَقْنا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنا العَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنا المُضْغَةَ عظاماً فَكَسَوْنَا العظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللّهُ أَحْسَنُ الخالِقِينَ) .

(سورة المؤمنون)

***

(ذٰلكَ عالِمُ الغَيْبِ والشَّهادَةِ العَزيزُ الرَّحِيمُ . الَّذي أَحْسَنَ كُلَّ شَيءٍ خَلَقَهُ وَبدأَ خَلْقَ الانْسانِ منْ طينٍ . ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ منْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فيهِ مِنْ رُوحهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ والأَبْصارَ والأَفْئِدَةَ قَليلاً مَا تَشْكُرُونَ) .

(سورة السجدة)

***

(مَا لَكُمْ لا تَرْجُونَ للهِ وقَاراً . وقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً) .

(سورة نوح)

فإذا آمن المسلم بنشأة الإنسان من سلالة من طين وأنه نبت من الأرض نباتا ثم اتصل خلقه اطواراً فلا جناح عليه أن يتقبل ما يثبته العلم الصادق من نشأة تلك السلاله بين مادة الأرض من طين وماء وبين هذا الخلق السوي القويم ، أياً كان معنى السلالة في الخبر الثابت ، غير مسئول أن يأخذ معناها مأخذ الإيمان باليقين..

ويكاد مذهب التطور أن ينوب عن المذاهب الفكرية في التمثيل لاستعداد المسلم للنظر في تلك المذاهب على عمومها إذ هو مذهب واحد يتغلغل في كل جانب من جوانب العلم ويجري تطبيقه على كل شعبة من شعب الحياة الانسانية فيما يعرض لها من الغير والأطوار فإذا تمهدت له مسالك التفكير أمام العقل لم يكد يعرض للعقل عائق دون مذهب آخر ينطوي فيه أو ينطبق عليه ..

* * *

والوجودية مذهب آخر من المذاهب الفكرية يشبه التطور في هذا العموم الشائع بين الآراء والتطبيقات . فان الوجودية في حقيقتها وجوديات كثيرة تتشعب في كل ناحية من نواحي النظر والاعتقاد ، ولا تلتقي في غير قاعدة واحدة هي الاعتزاز بحق الفرد في الوجود ، لأنه عند الوجوديين هو الكيان الثابت الذي تصدق عليه صفة الوجود الصحيح ، إذ لا وجود في غير الذهن للأنواع والأجناس واالفصائل والأقسام ، ولكنها كلها أفراد متفرقة هي الموجودة بذاتها دون ما يطلق عليها من الأسماء و «الماهيات» في اصطلاح المنطقيين ..

وليس على الفكر حرج أن يدحض زعم الزاعمين بوجود الفرد وبطلان وجود النوع في الحس والعيان ، فهذا كله لا طائل تحته في النتيجة التي يخرج بها الوجوديون من تلك المقدمة ، وإنما نتيجتها أن الفرد مسئول وأنه صاحب الحق الواجب على قدر هذه المسئولية ، وأنه خليق ألا يدين لسلطان غير سلطان الضمير ، لأنه يحاسب على أعماله ونياته ولا يغني عنه أمر الجماعة ولا أمر ذوي السلطان ، وذلك هو حق العقل في الإسلام ، بل هو فيه واجب العقل لا يغنيه أن يعتذر منه

بطاعة السلف أو طاعة الجماعة أو طاعة الرؤساء والأحبار ، وقد وصل العقل الانساني إلى هذا الحق ، وهذا الواجب ، بفضل العقيدة الإسلامية قبل أن يصل اليه من طريق الجدل العقام في التفرقة بين وجود الذوات ووجود الماهيات .

ولا بد — في عصور الثقافة خاصة — من كلمة سواء بين الدين وهذه المذاهب الفكرية . فما هي رسالة الدين وما هي رسالة المذاهب ؟ مهما يكن من رأي في هاتين الرسالتين ففي وسعنا أن نقول ان الدين ينبغي أن يطلق للمذاهب الفكرية مجالها في المسائل المتجددة ، وأن المذاهب الفكرية ينبغي أن ترعى للدين حرمته في المسائل الباقية . ان المذاهب تذهب والدين باق . وليس بالمتدين ذلك الذي يحمل عقيدته ليطرحها عند أول مذهب يروقه ويوائم خواطره في مشكلات يومه ..

* * *

وباستقراء الواقع فيما مضى وما حضر نتبين أن الاسلام قد قال هذه الكلمة السواء في عهود كثيرة ، وأنه كان في تلك العهود مذهبا فكريا وزيادة . لأنه لم يقرر أصلا من أصوله يحجر على العقل في تفكيره ، ولأن الجانب الذي وكله الى الايمان من روح الانسان هو الجانب الذي لا يستطيع الفكر أن يقول كلمة أولى بالاتباع من كلمة الدين ..

العرف والعادات

دخلت في الاسلام عند ظهوره أمم شتى من أبناء الحضارة والبداوة تأصلت لهم عادات عريقة وآداب موروثة وتباعدت المسافة بين تلك الأمم في عاداتها وآدابها كما تباعدت في مواقعها وتخومها ، ومنها خلفاء الفرس والبابليين والفينيقيين والكنعانيين والفراعنة والبربر وقبائل البادية أو البوادي المتلاحقة بين وادي النهرين ووادي النيل.

عالم شاسع تعددت فيه الأزياء والمراسم والمواسم والأطعمة والأشربة والآداب والمصطلحات كما تعددت اليوم في القارة الواسعة بين شعوبها التي تنتمي إلى مختلف العناصر والأقوام ، فتعود المسلمون من اللحظة الأولى أن يوسعوا أكناف الاسلام لكل ما في هذا العالم الشاسع من عرف وعادة ومن شعائر ومراسم ، وأصبح العالم الإسلامي مرادفاً عندهم للعالم الانساني عند النظر إلى اختلاف الظواهر والأشكال ، وأعفتهم هذه النظرة السمحة من جمود التقاليد التي تنعزل بأصحابها عن العالم الانساني أحياناً ، كلما أقام الدين وأتباعه زمنا طويلا في معزل عن الناس .

فلم يتحرج المسلمون من تلك الظواهر والأشكال في غير شيء واحد وهو المساس بالعقائد والعبادات ، وكل ما زاوله الناس بعيداً من الهيكل والمذبح فهو حل مباح لا يسألون عنه ولا يبالون أن ينزعوا فيه منزع الأمم التي احتوتها الرقعة الاسلامية من تخوم الصين إلى شواطىء المغرب الأقصى ..

احتفل المسلمون بالنيروز ، ولبسوا الطيلسان ، وأكلوا في الأديرة وعلى موائد الدهاقين ، وركبوا البراذين والفيلة ، وتعاملوا بالدرهم والدنانير ، وسكنوا البيوت من بناء القبط والروم ، وعاشوا بدين واحد في أزياء لا عداد لها ، فحققوا بذلك أن الاسلام دين العالمين .

ولازمتهم هذه السماحة في العرف صدرا من الدعوة ومن الدولة الإسلامية

الأولى ، فلم يعرفوا في هذه الفترة مشكلة دينية تحتاج إلى حل ديني في شئون المعيشة من مأكل وملبس أو مسلك شائع في معاملات الناس ، ولم تظهر هذه المشكلات إلا مع ظهور الخوف على كيان الأمة الإسلامية : خوف الفتنة من الداخل وخوف السيطرة من الأعداء ..

وتحرج المسلمون حين شعروا بالحرج فيما بينهم وفيما يهددهم من غلبة أعدائهم ، وشعروا بهذا الحرج من الدخيل الذي يتوارى بين ظهرانيهم قبل أن يشعروا به من الدخيل الذي يغير عليهم ويخضعهم بالقوة والمكيدة ..

أخذوا ينكرون العادات والمراسم التي لا غبار عليها في مظاهرها حين علموا أن الدخيل في ملتهم يتستر من ورائها لترويج العقيدة التي تلازمها والتمهيد للدولة التي تقوم عليها. ومن هنا تلفتوا على حذر إلى كل ظاهرة مجوسية أو بيزنطية تستأنف ظهورها في البيئة الإسلامية، وكاد السؤال عن الحلال والحرام يسبق كل حركة غريبة — مريبة — ترتبط بمراسم الأمم المغلوبة في الزمن القديم قبل دخولها في الإسلام ، وإلى هذا الحذر يرجع الشك في المراسم الأعجمية حيث كانت بين المسلمين أو غير المسلمين ..

ثم اشتد هذا الانكار للغريب من الظواهر والعادات بعد زوال الدولة وخضوع الأمم الإسلامية للدولة المغيرة عليها ، وكاد هذا الحذر أن يغلب جهود المصلحين الذين التمسوا القوة من حيث أدركها أعداء الإسلام ، فحفزوا أقوامهم إلى التشبه بأولئك الأعداء فيما أجادوه من أسلحة العلوم والصناعات ..

تحرج المسلمون من الظواهر والأشكال الأجنبية في هذا الدور تحرجاً لم يتعودوه فيما سلف من تاريخهم في أيام القوة أو في أيام الفتنة والحذر، لأنهم شعروا بهذا الحرج في عصر الهزيمة والخضوع ، وهما أدعى الى الشك والنفور من فتنة الدخيل والحذر من صاحب الكيد المغلوب ..

ولم يكن ذلك التحرج شراً كله وان كان فيه شراً كبير لم ينج المسلمون من عقابيله الا بشق النفس ، ولم يكد بعضهم يصدقون بالنجاة حتى الآن ..

بعض ذلك التحرج صادر من حصانة الاسلام ، وهي سجية يستمدها المسلم من استقلاله بضميره ومن شمول عقيدته التي لا تفصل الدين من الدنيا ولا تجعله

في الدين تبعاً فهو أحرى ألا يكون تبعا في الدولة ولا في الدنيا ..

وربما هان على صاحب الدين الذي يفصل العقيدة عن عمل المعيشة ، أن يخضع لمن يخالفونه في الدين والجنس واللغة لأنه يتعزى عن ذلك باحتقار الدنيا والفرار بروحه منها الى الحياة الأخرى ، ولكن عقيدة المسلم تأبى له هذا العزاء وتلقي في روعه أن الله محاسبه على تفريطه في مكانته ومناعة حوزته مذ كـان التمكين في الأرض علامة على صدق الايمان وصدق العمل به في شؤون الحياة وشؤون المعايش على السواء .

(وَلَقَدْ مَكَّنَّا لَكمْ في الأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُون)

(سورة الاعراف)

* * *

(وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ في الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنْ بَعدِ خَوْفِهمْ أَمْناً)

(سورة النور)

* * *

(وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا في الأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ)

(سورة القصص)

* * *

فاذا حاقت الهزيمة بالمسلم وضاعت منه الدولة واستبيحت عليـه حوزته علم انه قد خسر دنياه ودينه ولم يبق له من عزاء يطمئن اليه غير الأمل في الخلاص من هذه المهانة والحذر من الاستغراق فيها والسكون اليها وداخله النفور من الغالب وتباعد عنه وعن عاداته وأحواله بشعوره وتفكيره ، فتحرز من محاكاته فيها بدلا من اللهج بها والولع بمشابهتها كما يحدث من الأمم المغلوبة التي استذلتها الهزيمة وطمست معالم استقلالها فراحت تستعير العزة المموهة من محاكاة الظواهر والأشكال ،

قناعة بها عن العزة الصادقة التي تنال بالمقاومة واحياء المعالم الدارسة .

ولعل فيلسوف التاريخ الاسلامي – ابن خلدون – كان أول من نبّه المسلمين الى هذه الخلة في المغلوبين وعدها من تمام التسليم بالغلبة والهزيمة ، فوقر في الأذهان أن محاكاة الغالب في ظواهره وأشكاله أول عوارض الفناء والتسليم على غير أمل في الخلاص..

فمن حصانة العقيدة الاسلامية استمد المسلم شعور التحرج من العادات الأجنبية فكان هذا التحرج خيرا بمقدار ما فيه من القضاء على بواعث المحاكاة التي تؤذن بالفناء والتسليم بالسيادة ..

ولكن هذه الحصانة السليمة الكفيلة بالسلامة لمن يعتصمون بها على فهم ودراية لم تلبث أن امتزجت بعوارض الجمود والخمول فاصابها ما يصيب الفضائل جميعا من المسخ والتشويه كلما خارت العزائم وسقطت الهمم ورانت الحيرة على العقول ، فتحرج المسلمون الذين أصيبوا بهذه المحنة من محاكاة الغالبين في أسباب القوة واليسر كما تحرجوا من محاكاتهم فيما يهدد كيان الأمة بالزوال ويؤذن بمحو المعالم القومية على تتابع الأيام والأحداث ..

واستبد العجز بالنفوس فخيل اليها أنها تركت باختيارها ما تركته في الواقع عجزا عن المحاكاة وجهلا بأسبابها ، ولا سيما حين تكون هذه الأسباب مما يسوق العجزة المتواكلين قهراً الى السعي والتوافد على تحصيل العلوم والصناعات .

في هذه الفترة كثر التساؤل عن أمور لم تكن موضع سؤال في صدر الأسلام وليست هي موضع سؤال في هذه الأيام ، وسمع الاستفتاء بعد الاستفتاء في الكبريت هل يجوز قدحه ؟.. وعن غاز الاستصباح هل تجوز الاضاءة به في المساجد ؟.. وعن التليفون هل يجوز وضعه في المعاهد الدينية ؟.. وعن الجغرافيا وعلوم الطبيعة هل يجوز تعليمها للتلاميذ ؟.. ولاح لهؤلاء المتحرجين كأنهم يعيشون في هذا العالم في سجن مغلق يخشون أن يمدوا أصبعاً الى شيء فيه فينطلق منه شيطان متربص أو مارد محبوس ..

ولم تدم هذه الغاشية إلا ريثما تجددت الثقة في النفوس وثبتت الأقدام على منهج الاصلاح فخفت وطأة الحرج الذي استمده المسلمون من حصانة دينهم وأيقنوا أن طرق التقدم وطرق العلم الحديث لا تفترقان وأن المسلم أولى من غير المسلم بكل علم من علوم المعرفة لأنه مأمور بالبحث عن أسرار الخلق مطالب

بالفهم والتفكير ، وتخلفت مع الجهل والخمول رواسب من الجمود تخلق الاحراج في غير حرج وتضر كثيرا حيث تدعو الحاجة إلى السير الحثيث في طريق الاصلاح وتفيد أحيانا كلما اضطرت المتعجلين إلى بعض الروية والاناة قبل الهجوم على كل شيء جديد ، لغير نفع فيه الا أنه يخالف القديم ..

وأغلب الظن أن رواسب الجمود كانت تزول أسرع مما زالت لو لم يكن فيها مآرب ولبانات لفئة من الحاكمين ترتهن منافعهم ببقائها وتتعرض مواردهم للنقص والزوال بما يطرأ على الحالة الراهنة من تبديل أو تحويل . وقد كانت الآستانة والقاهرة قبلة طلاب الاصلاح في أرجاء العالم الاسلامي لأن الأولى كانت في مستهل نهضات الاصلاح مقر الخلافة الاسلامية ، والثانية عاصمة الثقافة الدينية منذ عدة قرون ، ولم تخل حركة من حركات التقدم في كلتيهما من بواطن خفية غير الظواهر التي يثار من حولها الشقاق بين دعاة الاصلاح وجماعة الحكام المشايعين للقديم ، ومن هؤلاء أصاب أولئك الدعاة أشد ما أصابهم من العنت والتشهير ، وبما كان لهم من الجاه والسطوة اقتدروا على تسخير الأعوان لاستثارة الدهماء على الأئمة والقادة المصلحين وأحاطوهم بالتهم والأباطيل ، وأيسرها وأسرعها تفشيا بين الجهلاء تهمة الكفر وتهمة التواطؤ مع الأعداء على افساد الدين ..

* * *

ففي البلاد العثمانية الخاضعة للآستانة سبق الشعب رؤساءه إلى مجاراة الحضارة ومسايرة العرف العصري في شئون المعيشة التي لا مساس لها بالعقيدة ، ولكن الدولة العثمانية تعرضت لثورة من أخطر ثوراتها حين أمر السلطان بتغيير ملابس الجنود « الانكشارية » وتنظيم كتائبهم على النسق العصري في الجيوش الحديثة ، لأن قادة هذه الفرق — ومن ورائهم بعض أعضاء البيت المالك المنافسين للسلطان — آثروا بقاء القديم على قدمه وأوجسوا من تبديل الملابس والأنظمة في الكتائب الحديثة أن يتبعه فض كتائب الانكشارية وتزويد السلطان بقوة من منشآته تناصره فيما أراد من تعديل نظام الوراثة .

وفي مصر كان الخلاف على أشده بين الخديو وحواشيه وبين أئمة الاصلاح — وعلى رأسهم الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية — وكان باطن الخلاف حول الرقابة على أموال الأوقاف ووظائف التدريس بالجامع

الأزهر وبرامج التعليم فيه ، وظاهره على سفاسف لا تعني الخديو وحواشيه في كثير ولا قليل ولكنها ذريعة يستخدمونها في اثارة الغبار حول موضوع اختلاف الأصيل واتهام المصلحين بسوء النية وفساد الطوية والافتيات على ولي الامر وأعوانه المخلصين ..

وأشهر ما اشتهر من هذه المعارك الصاخبة حول السفاسف معركة الفتوى التي عرفت بفتوى الترنسفال وخلاصتها الوجيزة أن رجلاً من الترنسفال سأل مفتي الديار المصرية عن بعض عادات اللباس والطعام في افريقيا الجنوبية ، وعن جواز الصلاة خلف الامام مع اختلاف المذاهب فأفتاه الشيخ رحمه الله بجواز لبس القلنسوة وجواز طعام أهل الكتاب لأنه حلال بنص القرآن الكريم :

« وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتوا الكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ »

وان الامام المسلم تجوز امامته ولا وجه للاعتراض على الصلاة خلفه وان اختلفت المذاهب ، لأن تخصيص مسجد بأتباع كل مذهب يفرق جماعة المسلمين ولا يستند إلى أصل من القرآن والحديث أو سير الأولين ..

* * *

ويخرج بنا من غرض هذه الرسالة أن نلم ولو مع الايجاز ، بنبذة من الآراء الفقهية التي تداولها الكتاب نقداً ورداً وتشهيراً وتبريراً بعد صدور الفتوى الترنسفالية ، إذ ليس من غرضنا هنا أن نخوض في الجدل الفقهي وما نحا نحوه من جدل المذاهب ، وما بنا من حاجة إلى ذلك لأن القضية لم تكن من قضايا الفقه ولا كان الغلاة في حملتها ممن ينكرون لبس القلنسوة أو الأكل على الموائد الأوروبية أو الصلاة خلف الأئمة الأحناف وفيهم الشافعيون والمالكيون كما يتفق أيام الجمع في الصلوات الجامعة مع حاشية الأمور . وقد بدأ الانذار بالحملة قبل ورود الأسئلة وكتابة الأجوبة في فتوى الترنسفال ، وعلى ذلك وصل الخبر إلى دار الخلافة يومئذ فيما رفعه اليها صاحب صحيفة الراوي اليومية وهو من أعوانها وعيونها على خديو مصر في ذلك الحين : وقد أشار إلى الفتوى وغيرها من معارك السياسة الخفية في ثياب الغيرة الدينية فقال :

« وكان يظن — أي الخديوي — أن مجرد ظهور الفتوى كاف في اسقاط نفوذ المفتي الديني أو التوصل إلى عزله فظهر له خلاف ذلك .. وان النتيجة

من كل ما تقدم أن سمو الخديوي يريد أن يجعل لنفسه سلطة دينية آلتها الأزهر وماليتها الأوقاف ، وقد حدّث بهذا كثيرين وقال : إن أوروبا تهاب البابا والسلطان لأجل السلطة الدينية وهذه سهلة علينا ، وأنه ما دام الشيخ محمد عبده مفتياً للديار المصرية وعضواً في الأزهر وفي مجلس الأوقاف الأعلى وفي شورى القوانين فلن يتم له في ذلك عمل .. فالمفتي هو العقبة في طريق هذه السلطة وحزبه كبير جداً [1] » ..

* * *

وهذه المعارك المصطنعة هي التي أوقعت في أذهان المعقبين على أحداث العالم الإسلامي أن المسلم يتحرج من غير حرج ويغلو في الجمود على القديم لغير سبب ، ويخلط بين موروثات العرف وسنن العقيدة وآدابها المستفادة من أوامرها ووصاياها ، وكل هذا وهم ينفيه أن المسلم قد تعلم من كتابه النعي على الجامدين الذي يستعبدون عقولهم لعادات اسلافهم ويقتدون بهم لأنهم وجدوهم عليها ، وان كانوا لا يعقلون . ثم جاءت سيرة المسلمين الأولين الذين تفرقوا في أنحاء الأرض على خير ما تكون السماحة ، فعاشروا أبناء الأمم من الروم والفرس والترك والديلم والبربر دون أن يتحرجوا بنمط من أنماط المعيشة ولا بأسلوب من أساليب العرف ما لم يكن فيه مساس بالعقيدة والعبادة ..

فليس من روح الإسلام أن يجمد المؤمن على عادة موروثة لأنها عادة موروثة ، وليس من روحه أن يرفض عادة جديدة لأنها عادة جديدة ، ولكنه يعتصم من روح الإسلام بحصانة تعيذه من سحر الغلبة فلا تهوله بروعتها ولا تجنح به إلى الفناء في غمارها والاستسلام لقيادتها . وتلك مفخرة للاسلام تتمناها الأمم ولا تزهد فيها ، وما كان لأمة أن تزهد في حصانة تقيم الحواجز بينها وبين عدوها ولا تحجزها عمن يسالمها ولو كان غريباً عنها ..

وسبيل المسلم فيما آثره مع الخلق من سلوك وعادة أن يأخذ بالعفو، ويأمر بالمعروف ويعرض عن الجاهلين .

(١) تقرير يوسف طلعت باشا ـ وفي الجزء الاول من تاريخ الاستاذ الامام صورة منه .

خاتمة

كتبنا هذه الفصول عسى أن يكون فيها جواب هاد لأناس من الناشئين يتساءلون : هل يتفق الفكر والدين ؟ .. وهل يستطيع الانسان العصري أن يقيم عقيدته الاسلامية على أساس من التفكير ؟..

ونرجو أن تكون هذه الفصول تعزيزاً للجواب بكلمة « نعم » على كل من هذين السؤالين .. نعم يتفق الفكر والدين .. ونعم يدين المفكر بالإسلام وله سند من الفكر وسند من الإيمان ..

ولكننا نكتب هذه الخاتمة ونود أن نضيف بها سؤالا آخر يتمم هذين السؤالين ..

نود أن نسأل : هل يؤمن عقل الانسان بالدين في هذا العصر ؟ .. ويرى فيه ديناً أحق بالايمان به من الإسلام ؟ .. .

أما أن يؤمن الانسان بالدين في أعماق وجدانه بمعرفة الفكر فذلك بحث طويل لا يستقصى في سطور ولا صفحات ، ولكنه — مع خلوص النية — يتضح جلياً مبيناً من حقيقة واحدة ، وهي ان الانسان جزء من هذا الوجود غير المحدود لا بد له من صلة عميقة تربطه به أبعد غوراً من هذه الصلات الحسية التي تحصرها العلوم المتغيرة مع العصور والسنين ..

فكيف تكون هذه الصلة ؟ .. إن فكر الانسان محدود ينقطع دون النهاية من هذا الوجود الذي ليست له حدود ، فهل تنقطع صلته بالوجود كله عند

انقطاع فكره ؟ .. أو يعلم حدود نهايته ويعلم علماً يقيناً ان الصلة وراء ذلك لن تكون إلا بالإيمان ..

لا بد أن يؤمن لأنه ذهب بالفكر إلى نهايته ولم يبلغ النهاية ، ولا بد — بعد طريق الفكر — من طريق يهتدي إليه الفكر ولكنه لا يستعصيه .

وإذا آمن المفكر بهذا فأي دين يختاره للجماعة الانسانية أفضل من دين الاسلام ؟

ان الاسلام دين موجود . فالذي يشير على المسلم بدين غيره يريد منه أن يتركه ليدين بعقيدة أرفع منه في درجات الاعتقاد وأوفى منه بمطالب الجماعة ومطالب الآحاد ، وهذا ما يعتقده المسلم ، فما الذي يعتقده خيراً منه إذا نظر في الاسلام وفي سائر الأديان ؟ ..

يعتقد المسلم في الاله أنه رب العالمين ليس كمثله شيء وهو بكل شيء محيط ، لا يحابي ذرية دون ذرية ، ولا يختص بالنجاة فريقاً دون فريق ، ولا يميز أحداً على أحد بغير العمل والتقوى ..

ويعتقد المسلم في النبي أنه رسول هداية ، يعلم ما علّمه الله ولا يعلم الغيب الا باذن الله يخاطب العقول ولا يقسرها على التصديق بالخوارق والأعاجيب ، ولا يملك لأحد نفعاً ولا ضراً الا ما يكسبه لنفسه من خير وما يجتنيه عليها من خسار ..

ويعتقد المسلم في الأنبياء كافة أنهم رسل الله بالهداية يصدقهم جميعاً حين يصدق برسالة نبيه ويصلي عليهم جميعاً حين يصلي عليه، يبشرون وينذرون فلا يهلك أحد من خلائق الله بغير نذير ، ولا تفوته النجاة لأنه سبق في الزمان أو تأخر فيه ، بغير حيلة له في السبق أو التأخير ..

ويعتقد المسلم في الانسان أنه مخلوق مسئول عن عمله وعن نيته ، ان عمل صالحاً فلنفسه وإن أساء فعليها ، يؤاخذه الله بذنبه ولا يؤاخذه بذنب لم يقترفه ، وينجيه بتوبته ولا ينجيه بكفارة لم ينهض بثوابها .

ويعتقد المسلم في بني الإنسان عامة أنهم أسرة واحدة من ذكر وأنثى ، أكرمهم عند الله أتقاهم ، وأتقاهم لله أنفعهم لعباده ، يتكاثرون بالأنساب ويتعارفون بالأعمال والأسباب ، فاذا نصبت لهم موازين الحساب فلا أنساب بينهم يومئذ ولا هم يتساءلون ..

ويعتقد المسلم في الدين أنه عهد بين المرء وخالقه ، أينما كان فثم وجه الله ، محرابه حيث أقام الصلاة بين الأرض والسماء ، وضميره حرم لا يباح الا بما يشاء ..

فاذا آمن المسلم بغير هذه العقيدة فما له من عقيدة خير منها فيما يعتقده انسان في الله أو في أنبياء الله أو في خلق الله أو في مشيئة الله .

وإذا قيل له لا تعتقد بالإسلا م فقد قيل له : لا تعتقد بشيء ولا تؤمن بإله ...

ويحق للمسلم على الجاهلين أن يعلم أن التفكير يوجب الإسلام ، وان الاسلام يوجب التفكير ..

* * *

ذلك منحى من مناحي العقل الواسعة ينحرف عنه ذو العقل الذي انتهى من بحوثه وتقديراته إلى نبذ الأديان وانكار المعتقدات . وهي نهاية تعاب بقسطاس الفكر نفسه لأنها سوء تفكير ولا ينحصر عيبها في سوء التقدير للضرورات التي استقام عليها بناء الجماعة الانسانية منذ وجدت في التاريخ وقبل التاريخ ..

يعاب على هذا التفكير القاصر أنه انتهى إلى غير شيء .. انتهى إلى العدم . وليس ما وراء الفكر عدماً بل هو وجود مطلق أزلي أبدي محيط بجميع الموجودات ومنها الفكر والمفكرون ، لا يدركه الفكر بداهة ولكن ليدركه الايمان لا ليبقى منقطعاً عن العقل والوجدان والشعور ..

وإذا قلنا ان هذا الفكر القاصر يعاب كذلك لأنه سوء تقدير لضرورات الجماعة الإنسانية فليس هذا بالعيب الهين عند من يتأمل ويريد أن يتأمل ..

ان حاجة النفوس إلى العقيدة في الجماعة الإنسانية برهان وأي برهان ..

برهان من الواقع لكن كبرهان الحنان الابوي على مصلحة النوع في البقاء .. أيقدح في حنان الآباء أنهم ينظرون إلى الأبناء بعين النوع كله ولا ينظرون إليه نظرة الغريب المجرد من هذا الحنان ؟ ..

برهان الجماعة حق في العقل وحق في الواقع ، وعلى الانسان الأمين لعقله ولنوعه أن يفطن لهذا الحق ويبحث عنه بحث المسئول لا بحث السائل الطارىء على القضية من بعيد ..

وعلى الانسان الأمين لعقله ولنوعه أن يرعى حرمة القداسة في جماعته كما يرعاها في ضميره ، فمن سلامة الضمير أن تكون سلامة الجماعة مما يتوخاه ومما يصونه ويحميه ..

وفي العالم اليوم جماعة انسانية تعد بمئات الملايين ..
أربعمائة مليون مسلم يعيشون بعقيدة قويمة ويعتصمون منها بحصانة قوية .

* * *

هذا هو الاسلام ..

بنية حية تذود عن عقيدتها فتذود عن كيانها أو تموت ..

صانها الإسلام في وجوه أعدائها فلتصنه في وجوه أعدائه ، وأوجب ما يوجب عليها هذه الصيانة أنها تطلق للضمير آفاقه وأعماقه وتحمي للجماعة ديارها وقرارها ، وأنها لب ووجدان وتفكير وإيمان . فان يكن للجماعة الاسلامية دين ، ولا بد من دين ، فلا بديل لها من دين يهديها إلى الفكر ويهديها الفكر إليه .

عباس محمود

العقاد

الديمقراطية في الإسلام

دار الكتاب اللبناني - بيروت

مُقَـدِّمَة

وضحنا في الصفحات التالية فكرة الديمقراطية كما أنشأها الإسلام لأول مرة في تاريخ العالم ، ودعانا إلى هذا البحث أن الأمم الإسلامية في عصرنا تنهض وتتقدم ، وأنها أحوج ما تكون في هذه المرحلة خاصة إلى الحرية والإيمان متفقين ، لأن الحرية بغير إيمان حركة آلية حيوانية أقرب إلى الفوضى والهياج منها إلى الجهد الصالح والعمل المسدد إلى غايته ، فمن الخير أن تذكر الأمم الإسلامية على الدوام أن الحرية عندها إيمان صادق ، وليست غاية الأمر فيها أنها مصلحة ونظام مستعار .

ولمن شاء أن يقرأ هذه الصفحات من الوجهة الدينية ، فسيراها مطابقة للعقيدة الدينية الحسنى في غير شطط ولا جمود .

ولمن شاء أن يقرأها من الوجهة العلمية ، فسيرى أن الموضوع كله صالح للعرض على مقاييس العلم وموازينه، ولكن على شريطة أن يفهم «أولا » ما هي المسألة التي تعرض على العلم حين نتكلم عن الديمقراطية في الإسلام .

هل هي شعائر العقيدة وعباداتها ومدلولاتها في العقل وفي الضمير ؟

هل هي الاعتقاد كما استقر في فطرة الإنسان ؟

هل هي الأمم التي دانت بتلك العقيدة مئات من السنين وصدرت عنها في تقدير الأخلاق والعادات ، وتقرير المباح والمحظور ؟

هل هي الأعمال الجسام التي تمت بباعث تلك العقيدة ولولاها لما تمت على هذا الوجه أو لما تمت على وجه من الوجوه ؟

هل هي أسلوب الوجدان في تصور الحقائق الدينية والشعور بالغيب المكنون وراء ظواهر هذا الوجود ؟

وهنالك جانب « سلبي » يقابل هذا الجانب « الإيجابي » ولا بد من السؤال عنه كما يسأل عن هذه الأمور .

إذا عرضنا لتقدير الحياة الدينية في أمة من الأمم فهل نستغني عن النظر إلى الإنسان المجرد من الاعتقاد الذي خلا وجدانه من الإيمان ؟ وهل نستطيع أن نبعد من تقديرنا أنه انسان « غير طبيعي » في قلقه وارتيابه وسوء ظنه بوجوده ، وأن اجتماع ملايين من أمثال هذا الإنسان في أمة واحدة يخلق لنا أمة « غير طبيعية » في خللها وفوضاها ونقص البواعث التي تمسك بعضها إلى بعض وتربط كلا منها برباط القانون والخلق وصوالح العادات ؟ وما هي الظاهرة العلمية التي يقررها العالم إذا قاس الأمور كلها بهذا المقياس ووزن الأحداث التاريخية والأطوار الإنسانية كلها بهذا الميزان ؟

هنا حقيقة شاملة لا انفكاك لجزء من أجزائها عن سائرها : حقيقة حية تنتظم في أطوائها مئات الملايين من البشر في عشرات المئين من السنين ، وتدخل فيها بواعث الأخلاق والاجتماع والنهوض والتقدم بين أولئك الملايين في ذلك الزمن الطويل . فأي عنصر من هذه العناصر يحمله العالم إلى معمله لتحليله وتعليله ؟ وكيف يحللها جملة ويعللها جملة ويخرج منها جاهلاً بالقوة الشاملة في هذه الحقيقة الحية ؟ وكيف يستطيع أن يزيفها وليس في جواهر الحقائق العيانية ما هو أثبت منها وأعصى على التزييف ؟

قلنا في فصل من هذه الرسالة إن طريقة الوجدان في تحصيل الحقائق تثبت تلك الحقائق ولا تبطلها ، وإننا لو تأملنا حقائق الحس نفسه لوجدنا لها أسلوباً يخالف تعبير العلماء في الوصف والتعليل ، فنحن نسمع كلمات لها وقع في النفس ، والعلم لا يعرف من هذه الكلمات إلا أمواج الهواء أو الفضاء ، ونحن نذكر اللون الأحمر واللون الأزرق واللون الأخضر وغيرها من الألوان الخالصة أو الممزوجة ، والعلم لا يعرف منها الا ذبذبة شعاع ، ثم لا يعرف

ما هي هذه الذبذبة وأين يكون مجراها من الأثير أو الفضاء على التحقيق .

فأسلوب الحس كأسلوب الوجدان إذا أراد العلم أن يحكم على أسلوب الدلالة في الحالتين ، فليست صور الوجدان باطلة . لأن العلم لا يصفها بوصفها . وليست ألوان النظر باطلة لأن وصفها في العلم الطبيعي غير وصفها في الأحداق والرؤوس .

فإذا ادعى مدَّع أنه ينظر بعين العلم ولم ينظر إلى عقائد الوجدان في النفوس وفي الأمم وفي أطوار التاريخ كما ينبغي لها أن تنظر ، وكما هي في الواقع حقيقة حية شاملة نامية متطورة ، فهو مضلل في نظره ودعواه ، ومثله في ضلاله وادعائه مثل من يحكم على الكائن الحي بعضو ينتزعه منه ويفصله من سائر أجزائه ثم يقول : هذه هي الحياة .

من شاء أن يقرأ هذه الصفحات من الوجهة الدينية فهي ماثلة أمامه بأسانيدها ومراجعها كما أسلفنا في غير شطط ولا جمود .

ومن شاء أن يقرأها من الوجهة العلمية فليعرف « أولا » ما هي الوجهة العلمية في النظر إلى واقع حي لا ينحصر في مجموعة من الشعائر والعقائد ولا في عدد من الناس ولا في زمن محدود ولا في أحوال متطورة ولا في ظواهر علنية ولا في بواطن خفية ، بل يشمل هذا كله ، ولا بد للوزن الصحيح من وضع هذا كله في الميزان .

نعم . ولا بد مع هذا من النظر إلى الناحية السلبية لهذه المسألة ، ونعني بها حالة الإنسان فرداً وهو مجرد من الإيمان بما يعمر وجدانه ، وحالة الإنسان مجتمعاً مع الملايين من أمثاله وهم مجردون من الإيمان بما يعمر وجدانهم ، ثم حكم العلم الذي يخلص إليه حين يدرس الحقيقة بجملتها من جانب الإثبات وجانب الإنكار .

فإذا كان العالم عالماً حقاً فهو خليق أن يحكم في المسألة حكم العلم قبل حكم الدين ، فيقول له العلم إن الحقائق الكبرى من هذا القبيل لا يثبتها أنبيق ولا تنفيها معادلة حسابية ، ولا تقطع فيها بالرأي مادة واحدة من مواد العلوم ،

ومتى ظفرت الأمة بإيمانها وانبعثت معه في حياتها وفي جهادها وفي الحاضر من أعمالها والمنظور من آمالها فليست المسألة هنا مسألة هينة يقررها عالم ويدحضها عالم ، وتتغير تبعاً لذاك ، ولكنها هي باعث الحياة الإنسانية العامة ، وشأنها شأن الحياة في خصوصها وعمومها : قوة نراها بظواهرها ولا مناص لنا من الوقوف أمام خفاياها موقف الخشوع والمهابة ، وموقف التدبر والأناة .

بهذه النظرة العلمية يتلاقى رجل العلم ورجل الدين ، ويستطيع الباحث في الديمقراطية الإسلامية أن يحسب حسابها بضميره وعقله ، وألا يعدو الواقع حين يضع يديه على الأسباب ونتائجها فيقول إن شاء : هذا هو العيان ، ويقول إن شاء : هذا هو الوجدان .

عباس محمود العقاد

الدِّيمُقْراطِيَّة ماهي؟

يدعونا هذا البحث إلى تعريف الديمقراطية التي نشأت قبل الدعوة الإسلامية كي نتبين ما جاء به الإسلام من هذا النظام غير مسبوق إليه ، ونتبين بالمقابلة بين النظام القديم والنظام الجديد ما فيهما من مواضع الاتفاق ومواضع الاختلاف.

فكيف كانت الديمقراطية قبل الإسلام ؟ وما هي ؟ وما مدلولها من لفظها ومعناها ؟

إنها كما هو معلوم كلمة مركبة من كلمتين باللغة اليونانية معناهما حكم الشعب ، فماذا نفهم من حكم الشعب أو من الحكومة الشعبية ؟ هل هي الحكومة التي يتولاها الشعب بنفسه ؟ هل هي الحكومة التي يرتضيها الشعب ويطمئن اليها ؟

من تجارب الحكومات التي سميت باسم الحكومات الديمقراطية في بلاد اليونان والرومان يبدو لنا أن الحكومة التي يتولاها الشعب بنفسه لم توجد قط ولا يمكن أن توجد ، ولو كان الشعب قليل العدد كما كان في المدن اليونانية ، ويجوز لنا أن نعتبر أن التسمية هنا تسمية سلبية يراد بها أن الحكم الديمقراطي غير حكم الفرد المطلق وغير حكم الأشراف وغير حكم الكهان وغير حكم القادة العسكريين وما عدا ذلك من ضروب الحكم التي ليس للشعب فيها نصيب.

فإذا قيل « الحكم الديمقراطي » فهم منه في ذلك الزمن أنه حكم لا يستبد به فرد واحد ولا طبقة واحدة ، وأنه غير ضروب الحكم الأوتوقراطية

والأرستقراطية والتيوقراطية والأوليجاركية والعسكرية وما إليها ، فيجوز من ثم أن تكون التسمية كما قلنا تسمية سلبية على هذا الاعتبار .

وإذا قلنا إن الحكومة الشعبية هي الحكومة التي يرتضيها الشعب ويطمئن إليها فقد يكون هذا التعريف صحيحاً من بعض الوجوه ناقصاً من عدة وجوه.

فقد ارتضت شعوب الأقدمين أحكام المستبدين وأطمأنت إليها ، وقد كان بعض المستبدين معبودين يخولهم الرعايا حقوق الأرباب ويحسبون ظلمهم حقاً لهم لا محل للاعتراض عليه ، وعلى هذا المعنى يمكن أن يقال إن الأمم لم تعرف نوعاً من الحكم غير الحكم الديمقراطي منذ وجدت بينها الدول وقام بأمرها أصحاب السلطان ، فمن سلم لهم بالسلطان المطلق خضع لأمرهم وصبر على بلائهم ، أو كان شأنه في الاعتراض والانتقاض كشأن المذنبين المعاقبين في أفضل الحكومات ، ينقمون ويغضبون كما ينقم الناس ويغضبون من العقاب والعذاب ، ولكنهم لا يجدون لهم نصيراً على الشكوى ولا يستنكرون مصابهم فضلاً عن إنكار الآخرين لذلك المصاب .

ليس بالصحيح إذن أن يقال إن الديمقراطية هي حكم الشعب بمعنى أن الشعب يتولى بنفسه شؤون حكومته ، وليس بالصحيح كذلك أن الحكومة الديمقراطية هي الحكومة التي يرتضيها الشعب ويطمئن إليها ، فلا بد من صفة أخرى غير هاتين الصفتين لتمييز الديمقراطية من الأنظمة المخالفة لها ، ولا بد من الرجوع إلى الواقع لبيان هذه الصفة التي تصدق على الديمقراطية في عرف الأقدمين .

بدأ النظام الديمقراطي في إسبرطة من بلاد اليونان ولم يبدأ في أثينا موطن الفلاسفة وأصحاب الدراسات الفكرية ، وتقرير هذه الحقيقة مهم جداً للعلم بطبيعة النظام الديمقراطي الذي نشأ في ذلك الزمن، فهو نظام عملي قائم على ضرورات الواقع ، وليس بالنظام الفكري القائم على توضيح المبادىء وتمحيص الآراء .

وكان ابتداء هذا النظام على يد ليكرغ Lycurgues في القرن الثامن قبل الميلاد ، ويروى أنه دهب إلى معبد دلفي ليستشير الآلهة في وضع نظامه

فقال له الوحي إنه محبوب الآلهة ، وإنه مأذون بوضع النظام الذي يرتضيه ، وخلاصة نظامه أن يقوم على الحكم ثلاثون زعيماً منهم ملكان اثنان لهما سلطان واسع في أيام الحرب ولا يمتازان بسلطان كبير في أيام السلم بين سائر الزعماء، ويجري انتخاب الزعماء بطريقة توافق ذلك الزمن ، فيوضع الكتبة في مكان مغلق بحيث يستمعون منه إلى الأصوات من وراء الجدران ولا يبصرون شيئاً في خارجها ، ويجتمع الشعب من حاملي السلاح في ساحة قريبة إلى ذلك المكان، ثم يتقدم المرشحون واحداً واحداً وكلهم ممن بلغ الستين أو جاوزها ، فكلما تقدم واحد منهم سجل الكتبة نصيبه من ضجة الأصوات الخارجية ، فيذكرون مثلاً أن الأول ظفر بضجة عالية وأن الثاني ظفر بضجة أعلى منها أو دونها ، وهكذا إلى نهاية المرشحين وهم لا يعلمون ترتيبهم ولا يسجلون عدداً للأصوات التي نالها كل منهم ، لأنها مجهولة لديهم لا يفرقون بينها بغير اختلاف الضجة الخارجية في الارتفاع والقوة والخفوت .

ويختار الثلاثون الأولون بهذه الطريقة فينظرون في الشرائع ويشرفون على الوظائف ، ويعرضون القوانين على الشعب في ساحته الكبرى فيقر القوانين أو يرفضها ولا يجوز له أن ينقحها أو يبدل نصوصاً منها بنصوص غيرها ، وقد يرفض الشعب قانوناً ويصر مجلس الثلاثين على نفعه فينفذ على الرغم من المشيئة الشعبية ، ولا يعاد النظر فيه إلا باقتراح الزعماء .

وكان ليكرغ هو الذي يشرع الشروط التي يؤخذ بها وكلاء الشعب بعد انتخابه ، فكان يلزمهم أن يقسموا بينهم ثروتهم ولا يزيد أحدهم على الآخر بالملك والمال ، وربما نقموا منه شدته في هذه الشروط فثاروا عليه ورجموه بالحجارة ، ولكنه كان يحتمي منهم بالشعب في هذه الحال ، وقد حماه الشعب مرة لأنه رآه مجروحاً يسيل الدم من عينه ويوشك أن يعتدي المطاردون له على حياته .

أما في أثينا فقد كانت حكومة الشعب أمانة في أيدي أفراد من الحاكمين بأمرهم أشهرهم صولون Solon وبزيستراتس Pisistratus وكليستنس Cleisthenes وبركليس Pericles .

وقد ابتدأت حركة الإصلاح على أيديهم بعد ابتدائها في إسبرطة بأكثر من مائة سنة ، وافتتحها صولون بتشريعاته ودساتيره لاتقاء الفتنة وقمع المطامع التي تمادى فيها أصحاب الأرض والمال ، وما زال هذا الإصلاح يتسع حتى شمل الزراع وعمال الملاحة على الخصوص ، لأن انتصار اليونان على الفرس في وقعة سلاميس يرجع الفضل الأكبر فيه إلى الملاحين .

وكان الدستور الأثيني في أوجه يكل الأمر إلى جماعة في خمسمائة عضو منتخب يشترك في انتخابهم أبناء البلد الأحرار ، ويختار خمسون من كل قبيلة من القبائل العشر ، وكل قبيلة تشتمل على السكان في أماكن شتى ولا تنحصر في سلالة معينة ولا في مكان واحد ، ويجري الحكم على التناوب كل خمسين عضواً في نوبة ، ويقع الاختيار على قاض من كل قبيلة للفصل في الخصومات والحكم في الجنايات ، وكان صولون يرشح الأغنياء لوظائف القضاء ، حماية لهذه الوظائف من غواية الرشوة والحاجة . أما القواد العسكريون فلا ينتخبون بل يختارون برأي وكيل الشعب الحاكم بأمره ، وكذلك من يناط بهم النظر في السياسة الخارجية .

وقد كان أرسطو لا يرضى عن هذا النوع من الديمقراطية ويحسبه انحداراً من حكم الكثرة إلى حكم الواحد ، وكان أستاذه أفلاطون من قبله يرى أن نظام الوكيل المفوض خطوة بين الملكية المطلقة وحكومة الأشراف ثم الحكومة الشعبية ، فعدل عن رأيه هذا بعد مراقبته للتجارب السابقة واللاحقة واعتقد ان الوكيل المفوض نتيجة لازمة لغلبة الدهماء والجهلاء ، ومن هنا امتزجت الكلمة بمعناها السيء وأصبحت مرادفة للطاغية كما نفهمها في الاصطلاح الحديث .

* * *

من هذه الخلاصة السريعة نرى أن الديمقراطية كانت في اليونان القديمة من قبيل الإجراءات أو التدبيرات السياسية التي تتقى بها الفتنة ويستفاد بها من جهود العامة في أوقات الحرب على الخصوص ، ولم تكن هذه الديمقراطية مذهباً قائماً على الحقوق الإنسانية أو منظوراً فيه إلى حالة غير حالة الحكومة

الوطنية ، فهي على الجملة إجراء مفيد وتدبير لا محيد عنه لاستقرار الأمن في الدولة ، وعلى هذا التقدير نظر اليه المؤرخ اليوناني الكبير هيرودوت فقال إن « الأثينيين كانوا لا فضل لهم على من جاورهم في الشجاعة أيام خضوعهم للطغاة ، فما هو إلا أن نفضوا عنهم نيرهم حتى تقدموا إلى الرعيل الأول بين الجميع ، وتبين من هذا أنهم رضوا بالهزيمة حين كانوا مقهورين يعملون للسيد المسلط عليهم ، فلما ملكوا زمامهم حرص كل منهم على أن يبذل غاية ما في وسعه لنفسه » .

ولم يتغير معنى الديمقراطية هذا حين تعرض الفلاسفة للكتابة في أنواع الحكومات ، فقد كانت التفرقة بين نظام من الأنظمة الحكومية ونظام آخر تفرقة في النفع والضمان ، وكانت المساواة التي ترددت في كتب الفلاسفة مساواة وطنية وليست مساواة إنسانية ، فقصروها على أبناء اليونان ولم يشركوا فيها الغرباء أحراراً كانوا أو أرقـاء ، وكانت خلاصـة فلسفة أفلاطون الحكومية أن الرعية بمثابة القاصرين الذين لا يزالون بحاجة إلى الأوصياء . ويجوز في حكمهم أن يخدعوا كما يخدع الأطفال بالحكايات والأساطير . وتكلم أرسطو عن المساواة في الحرية بين المواطنين كأنها ضمان لصلاح الحكم لا شأن له بالحقوق الإنسانية التي يستحقها كل إنسان في كل أمة .

* * *

ومعلوم أن رومة القديمة كانت تتتلمذ على فلاسفة اليونان في البحوث الفكرية ومنها بحوث الحكومة ، ولكن هذه البحوث لم يكن لها أثر في تقرير نظام الحكومة ، بل كانت كلها لاحقة لأطوار الحكم ولم تكن سابقة لها في وقت من الأوقات .

وقد استطاع الشعب أن يحصل على بعض الضمانات التي يعتمد عليها في مراجعة ذوي السلطان ، وأصبحت موافقة وكلائه على الأحكام الكبرى لازمة في بعض التعديلات التي أدخلت على الشريعة الرومانية بعد ثورة الشعب غير مرة ، ولكنها كانت كلها ضمانات سلبية للمنع والوقاية لا للفعل والتوجيه ، وبقي التصرف في الأموال العامة والسياسة الداخلية والخارجية مقصوراً على

النبلاء ، وربما تولاه حاكم مفوض يختاره مجلس الشيوخ لوقت محدود ، ولم يزل الكلام على الحق السياسي ملحوظاً فيه « المواطن الروماني » دون غيره من البشر ، وهو المقصود بالكلام على المساواة القانونية بين الناس . وقد تكلم شيشرون بلهجة التوكيد عن المساواة الطبيعية بين الناس في كتابه الموسوم بالقوانين ، وقال « إننا مولودون للعدل وإن الحق مستمد من الطبيعة لا من أفكار الناس ، وإن هذه الحقيقة تتضح أمامك على الأثر حيث تنظر إلى عشرة الناس واختلاط الإنسان ببني نوعه ، فما من شيء هو مشابه لشيء ومعادل له كما يتشابه كل منا .... ومهما نطلق على الإنسان الواحد تعريفاً معيناً له فهو منطبق على جميع البشر ، وإنه لبرهان كاف على أنه لا فرق في النوع بين إنسان وإنسان » .

إلا أن المساواة في هذا الكلام أشبه بالمساواة في حدود التعريفات المنطقية والصفات الطبيعية ، ولم يستوجب به شيشرون أمراً غير الرجوع بالقوانين إلى الطبيعة وإجراء الأحكام على سنن العدل والمساواة ، وأن يكون هو الضابط للعلاقات بين المواطنين في كل وطن ، وهذه نزعة ترددت في أقوال المشرعين والفقهاء من الرومان لاشتغالهم بتأسيس قواعد القوانين ، وكلهم مجمعون على أن قانون الطبيعة عام بين الإنسان والحيوان فضلاً عن عمومه بين بني الإنسان ، وفي ذلك تقول فاتحة المجموعة التي وضعت على عهد جستنيان لتعليم طلاب الفقه « إن قانون الطبيعة هو الذي علمته جميع الأحياء ولم يختص به بنو الإنسان ، بل يشركهم فيه كل حي يطير في الهواء ، أو يمشي على الأرض ، أو يسبح في الماء » ثم تقول : « إن قانون رومة وقوانين الأمم تختلف ، لأن قوانين كل أمة تحكمها العادات والمأثورات بعضها خاص بها وبعضها مشترك بينها وبين سائر بني الإنسان » .

وعلى أية حال لم يتقرر قط في دساتير المجالس الرومانية أن تتساوى جميع الطبقات في حقوق الانتخاب وحقوق الحكم ، ولم يتوسعوا في حق « المواطنة » إلا لتجدد الحاجة إلى الجند من العامة ، فتكررت في رومة أسباب الاعتراف للعامة ببعض المبادىء الديمقراطية ، ووصلت هذه الحقوق إلى الجنود الرومان

بعد اتساع الدولة واحتياجها إلى الجيش القائم كما وصلت في أثينا إلى الملاحين ونظرائهم بعد وقعة سلاميس ، وظل الجيش الروماني عاملاً قوياً في إقامة العواهل والأمراء ، فبلغ بالسيطرة الفعلية ما لم يبلغه بمبادىء الدساتير .

ونحن نقرر هذه الحقيقة عن أسباب الحقوق الديمقراطية عند الرومان واليونان لأننا أردنا الكلام على النظام الديمقراطي الذي نشأ قبل الدعوة الإسلامية ، ولكننا في حل من أن نستطرد مع الزمن إلى أحدث العصور ، فنقرر ايضاً أن هذه الأسباب هي بعينها أسباب الحقوق الديمقراطية بين أحدث الأمم وأشدها ايماناً بالحكومة النيابية ، فعمال المدن الإنجليزية لم يخولوا حق الانتخاب في سنة ١٨٦٧ إلا لأنهم أصبحوا قوة لازمة للدولة في المصانع ، ولم يظفر عمال الريف بمثل هذا الحق إلا بعد ذلك بثماني عشرة سنة ، لأن خطرهم أهون من خطر عمال الصناعة في العواصم ، ولمثل هذه الأسباب خولت المرأة حق الانتخابات بعد الحرب العالمية الأولى ، لأنها اشتغلت بأعمال المصانع أثناء غياب الجند في ميادين القتال .

فمن الواضح إذن أن الديمقراطية قديمها وحديثها لم تقم على الحق الإنساني المعترف به لكل إنسان ، وأنها كانت إلى الضرورة العملية أقرب منها إلى المبادىء الفكرية والأصول الخلقية ، وأنها لم تكن في الأمم القديمة تعني حكم الشعب بمعنى مباشرة الحكم أو إنابة أحد من الشعب نفسه لولاية الأمور العامة ، ولكنها كانت سلبية يفهم منها أن الحكم لا ينحصر في يد فرد ولا في يد طبقة واحدة ، ولا يفهم منها أن الشعب منفرد بالسلطان أو غالب عليه .

هذه الديمقراطية التي تفرضها الضرورة يتساوى فيها فضل التشريع وفضل الطبيعة ، فلا فضل لأحد في حرية الطائر أو حرية البدوي الذي ينطلق بين مراعي الصحراء ويعتمد على حق لم يأخذه من دستور ولا من إنسان ، ولا فضل كذلك للتشريع الذي يعطى حقاً كذلك الحق ضرورة يمليها الواقع قبل أن يمليها دستور أو صاحب سياسة ، فكل هؤلاء قد أخذوا ما لم يعطه أحد ولا يستطيع أحد أن يمنعه . وليس هذا هو المقصود حين نبحث عن الفضل في تقرير الحقوق وإقامة الدساتير .

الدِّيمُقْرَاطِيَّة فِي الأَدْيَانِ الكِتَابِيَّة

من تمام البحث في تطور الديمقراطية قبل الإسلام أن نلم بسوابقها في الأديان الكتابية التي ظهرت قبل الدعوة الإسلامية ، وهي الموسوية والمسيحية . وإحداهما فقط – أي الموسوية – هي التي شرعت نظاماً للحكم كما جاء في العهد القديم ، أما المسيحية فلم تعرض للحكم والتشريع لأنها قامت في بلاد تدين بالحكم السياسي للدولة الرومانية وتدين بالحكم الديني لهيكل إسرائيل .

تلقى موسى عليه السلام أحكام الشريعة وأبلغها إلى جميع إسرائيل في سيناء ، وقال لهم إنه تلقى الأحكام وحده لأنهم خافوا من النار التي رأوها على الجبل ، فتقدم إليها واقفاً بين الرب وبينهم وتكلم إليه الرب وجهاً لوجه وكتب الأحكام على لوحين من حجر وأعطاها إياه .

وقد أمرهم موسى أن يتخذوا لهم كهاناً من قبيلته وهي قبيلة اللاويين وقال لهم إن الرب « أفرز سبط لاوي ليحملوا تابوت عهد الرب ولكي يقفوا أمام الرب ليخدموه ويباركوا باسمه » كما جاء في الإصحاح العاشر من سفر التثنية .

وأمرهم كذلك أن يتخذوا لهم قضاة وعرفاء ، وقال يخاطب إسرائيل « لا تحرِّف القضاء ولا تنظر إلى الوجوه ولا تأخذ رشوة ، لأن الرشوة تعمي أعين الحكماء وتعوّج كلام الصديقين »[1] .

قال يخاطب إسرائيل : « إذا عسر عليك أمر القضاء بين دم ودم أو بين

---

(١) الإصحاح السادس عشر ، سفر التثنية .

دعوى ودعوى أو بين ضربة وضربة من أمور الخصومات في أبوابك فقم واصعد إلى المكان الذي يختاره الرب إلهك واذهب إلى الكهنة اللاويين وإلى القاضي الذي يكون في تلك الأيام واسأل فيخبروك بأمر القضاء ... والرجل الذي يعمل بطغيان فلا يسمع للكاهن الواقف هناك ليخدم الرب إلهك أو للقاضي يقتل فتنزع الشر من إسرائيل » (١) .

وعلم عليه السلام أن قومه سيتشبهون بمن حولهم ويطلبون لهم ملكاً في يوم من الأيام فأوصاهم موجهاً خطابه إلى اسرائيل : « متى أتيت إلى الأرض التي يعطيك الرب إلهك وملكتها وسكنت فيها فإن قلت اجعل عليّ ملكاً كجميع الأمم الذين حولي فإنك تجعل عليك ملكاً يختاره الرب إلهك من وسط إخوتك ... ولا يحل لك أن تجعل عليك رجلاً أجنبياً ليس هو أخاك » .

قال : « وعندما يجلس على كرسي مملكته يكتب لنفسه نسخة من هذه الشريعة في كتاب من عند الكهنة اللاويين .. » (٢) .

وعلى هذا فارق موسى قومه وهم يدينون لملك غير منظور هو « يهوا » ملك إسرائيل ، ويرجعون في استماع أوامره ونواهيه إلى الحبر أو القاضي الذي يتلقى الوحي من عرش الإله ، وظلوا كذلك إلى أيام قاضيهم صمويل يرضون بقضائه ولا يطلبون ملكاً من بينهم لولاية أمرهم ، ثم شاخ صمويل وأناب عنه ولديه فلم يسلكا مسلك أبيهما بل مالا إلى الكسب كما جاء في الإصحاح الثامن من سفر صمويل الأول « وأخذا رشوة وعوجا القضاء . فاجتمع كل شيوخ إسرائيل ... وقالوا لصمويل : إنك قد شخت وابناك لم يسيرا في طريقك فالآن فاجعل لنا ملكاً يقضي لنا كسائر الشعوب » .

وساء الأمر في عيني صمويل فتوجه إلى ربه بالدعاء ، فقال له الرب : « اسمع لصوت الشعب في كل ما يقولون لك ، لأنهم لم يرفضوك أنت بل

---

(١) الاصحاح السابع عشر ، سفر التثنية .
(٢) الاصحاح السابع عشر ، سفر التثنية .

إياي رفضوا ... فالآن اسمع لصوتهم واشهد عليهم وأخبرهم بقضاء الملك فيهم » .

فمضى صمويل ينبئهم بما ينبغي أن يحذروه من حكم ملوكهم وقال لهم : « هكذا يكون قضاء الملك الذي يملك عليكم : يأخذ بنيكم ويجعلهم لنفسه ولمراكبه وفرسانه ، ويجعل لنفسه رؤساء ألوف ورؤساء خماسين فيحرثون حراثته ويحصدون حصاده ويعملون عدة حربه وأداوت مراكبه ، ويأخذ بناتكم عطارات وطباخات وخبازات ، ويأخذ من حقولكم وكرومكم وزيتونكم أجودها ويعطيها لعبيده ، ويعشر زروعكم وكرومكم ويعطي لخصيانه وعبيده ، ويأخــذ عبيدكم وجواريكم وشبانكم الحسان وحميركم ويستعملهم لشغله ، ويعشر غنمكم وأنتم تكونون له عبيداً ... »

فلم يسمع الشعب لنصيحة القاضي الحكيم وقالوا : « لا بل يكون علينا ملك ... مثل سائر الشعوب ... يقضي لنا ويخرج أمامنا ويحارب حروبنا ... فسمع صمويل كلام الشعب وتكلم به في أذني الرب ، فقال له الرب اسمع لصوتهم وملك عليهم ملكاً » .

ويبدو من صفة شاؤل الذي اختاره صمويل ملكاً أن القيادة العسكرية كانت هي المطلب الأول الذي يراد الملك المختار من أجله ، فقد اختاره فتى طويل القامة عريض المنكبين ولم يجعله من الشيوخ المحنكين ، لأن قيادة الرأي والشؤون الروحية بقيت بعد اختيار الملك من عمل القاضي الحكيم .

جاء في الإصحاح العاشر من سفر صمويل الأول أنه « أخذ قنينة الدهن وصب على رأسه وقبله ... واستدعى الشعب ... ووقف شاؤل فكان أطول من كل الشعب من كتفه فما فوق... فقال صمويل: أرأيتم الذي اختاره الرب؟ إنه ليس مثله في جميعكم ؛ فهتف الشعب كله : ليحي الملك ... »

وقد احتفظ صمويل لنفسه بالسلطان الروحي ولم يأذن للملك بالنيابة عنه في أداء مراسمه ، فلما غاب عن موعده مرة نادى الملك من حوله « وقال : قدموا إلي المحرقة وذبائح السلامة ... » فغضب صمويل حين حضر وسأله

منتهراً : ماذا فعلت ؟ وآذنه بالعزل وأن ملكه لا يدوم وقال : « كان الرب قد ثبت مملكتك على إسرائيل إلى الأبد . أما الآن فمملكتك لا تقوم ، وقد انتخب الرب لنفسه رجلاً حسب قلبه » .

* * *

على هذا الأساس قامت قواعد الحكومة فيما أثبته كتاب العهد القديم ، وبقيت عليه الحكومة التي قامت فعلا من بيت شاؤل وبيت داود من بعده ، ولم يعترف أحبار اليهود بحكومة شرعية بعد الحكومة التي قامت من بيت داود ، فلما قامت حكومة المكابيين كره ولاتها أن يلقبوا أنفسهم بلقب الملك ولم تظهر صورة واحد منهم على مسكوكات العملة قبل الوالي الرابع ، ولما قامت حكومة هيرود تبرّم بها الأحبار والشعب معاً لأنهم أدوميون من غير إسرائيل وإن كانوا يدينون بالديانة اليهودية ، وسيق كبيرهم إلى محكمة الأحبار لأنه أباح لنفسه أن يقضي بالموت على قطاع الطرق بغير إذن من المراجع الدينية ، وما زال العداء مستحكماً بين إسرائيل وهذه الأسرة حتى استجابت الدولة الرومانية لشكاياتهم المتكررة فعزلت آخرهم « أرشلاوس » ولم يخلفه أحد على أسرة حاكمة .

وجملة ما يقال في وصف هذا النظام الحكومي بالصفة العصرية انه نظام يجمع بين التيوقراطية والعنصرية والديمقراطية . فهو ثيوقراطي لأن اختيار الحكام والقضاة موكول فيه إلى الأحبار والكهان ، وهو عنصري لأنه خاص ببني إسرائيل ووظيفة الكهانة فيه مقصورة على سلالة معينة من السلالات الإسرائيلية ، وهو ديمقراطي لأنه يسمح للشعب بطلب النظام الذي يؤثره ومبايعة الحاكم الذي يرشحه الأحبار . وسنرى فيما يلي أن النظام الديمقراطي كما بسطه القرآن الكريم والسنة المحمدية لم يتطور من هذا النظام .

* * *

الدِّيمُقْراطِيَّة العَرَبِيَّة

تردد في أقوال المستشرقين وكتاب التاريخ من الأوربيـــين أن ديمقراطية الإسلام ديمقراطية عربية : يعنون بذلك أن الإسلام قد جاء بمبادىء الحرية الديمقراطية لأنه نشأ في بلاد العرب بين أقوام من البدو الأحرار لا يعرفون طغيان الملوك ولا يخضعون لسطوة الحاكمين بأمرهم من الأكاسرة والقياصرة الذين حكموا بلاد الفرس والروم .

ومن المقرر المتفق عليه أن الجزيرة العربية عرفت حرية البداوة على أتمها قبل الاسلام ؛ ولكنها الحرية التي لا تصدر عن مبدأ ، ولا عن فكرة ولا عن تعريفات الحقوق الانسانية، وهي حرية واقعية غير الحرية الديمقراطية ، كما بينا ذلك في الفصل السابق ، مصدرها كمصدر الحرية التي تتمتع بها الأوابد في الخلاء أو تتمتع بها الطير في الهواء ، وعلتها أنها حرية مصدرها قلة المنازعة عليها لا قوة المبادىء التي تدعمها وتحميها ، فليست هي حقاً من الحقوق ولكنها مال همل مباح لقلة الراغبين فيه وغيبة المنتفعين بالعدوان عليه .

أما أن الحرية بهذا المعنى أو بغيره كانت حالة مألوفة في الجزيرة العربية على اختلاف حكوماتها فذلك وهم من أوهام التعجل في النظر إلى عوارض التاريخ .

إذ الواقع أن الجزيرة العربية عرفت قبل الإسلام ضروباً من الطغيان والاستبداد لا تقل عن ضروبه المشهورة التي عرفت في الشعوب الأخرى ، وأن قبائل من العرب الحاضرة والبادية قد سادها ملوك يعتزون بالأمر والنهي بين رعاياهم بغير وازع ولا معترض ، ويقيسون عزتهم بمبلغ اقتدارهم على إذلال غيرهم واستطالتهم على من يدعي العزة سواهم ، وليس أكثر من

روايات هذه العزة الحمقاء أو العزة العمياء ، في كتب الأخبار والأمثال .

قيل في أسباب المثل القائل « لاحُرَّ بوادي عوف » إنه يقهر من حل بواديه فكل من فيه كالعبد له لطاعتهم إياه .

وقيل في أسباب المثل القائل « أعز من كُليب وائل » إنه بلغ من عزه أنه كان يحمي الكلأ فلا يقرب حماه ويجير الصيد فلا يهاج ويمر بالروضة تعجبه أو بالغدير يرتضيه فيرمي عنده بكليب ثم ينادي بين القوم أنه حيث بلغ عواؤه كان حمى لا يرعى ... وكان من عزه لا يتكلم أحد في مجلسه ولا يحتبي أحد عنده ، ولذلك قال أخوه مهلهل بعد موته :

نُبئت أن النار بعدك أوقدت ... واستبّ بعدكِ يا كليب المجلس
وتكلموا في أمر كل عظيمة ... لو كنت شاهد أمرهم لم ينبسوا

وفي تاريخ عبيد بن الأبرص من شعراء المعلقات مثلان بارزان على السطوة الغاشمة التي كان الملوك يفرضونها على رعاياهم فيسمى بعضهم بعبيد العصا كما سمي قوم الشاعر بنو أسد ، وتستباح الدماء البريئة لنزوة من نزوات التجبر والاستخفاف .

قيل إن حجر بن الحارث كانت له إتاوة على بني أسد فثقلت وطأتها عليهم فامتنعوا عن أدائها وضربوا جباته ورسله ، فأقبل إليهم في كتيبة من جنده فاستباح أحياءهم وأخذ أموالهم واعتقل سرواتهم فجعل يقتلهم بالعصا ويأنف أن يقتلهم بالسيف ، وفرق جمعهم وأجلاهم عن أرضهم ، فسموا من أجل ذلك بعبيد العصا ، ووقف شاعرهم « عبيد بن الأبرص » يستشفع فيهم فقال :

يا عين فابكي ما بني ... أسد فهم أهل الندامه

إلى أن يقول :

ومنعتهم نجداً فقد ... حلوا على وجل تهامه
إما تركت عفواً أو قتلت فلا ملامه
أنت المليك فوقهم ... وهم العبيد إلى القيامه

ذلـــوا لسوطـــك مثلمـــــا ذل الأشيقـــر ذو الخزامـــه

أما المثل الآخر من حياة عبيد بن الأبرص فهو قصة وفاته بأمر المنذر بن ماء السماء أشهر الملوك اللخميين ، لأنه قدم عليه في يوم بؤسه فقال له : لا بد من الموت ولو عرض لي أبي في هذا اليوم لم أجد بداً من ذبحه .

وقصة يوم البؤس لذاتها مثل آخر من أمثلة الغشم والتجبر على المحكومين ، فإن المنذر بن ماء السماء كان قد جعل له يوم بؤس ويوم نعيم ؛ لأنه قتل نديميه في سكرة من سكراته ثم ندم وبنى لهما قبرين وجعل لنفسه يومين في كل سنة : يوم البؤس ويوم النعيم ، فمن طلع عليه يوم نعيمه أعطاه مائة من الأبل ، ومن طلع عليه يوم بؤسه أعطاه رأس ظربان وأمر به فذبح وطلي بدمه القبران ... وكان من قدر عبيد بن الأبرص أنه كان أول طالع عليه في يوم البؤس فشق عليه أن يحين أجله على يديه ولكنه قتله وأكرمه بتخييره في قتلة من ثلاث قتلات ، ولا خير فيها – كما قال عبيد – لمرتاد .

وكان عمرو بن هند يخاطب الناس من وراء ستور ، وأمه هي التي رفعت مكان الشاعر الحارث بن حلزة عنده – على رفعة قدره في قومه – لأنها أعجبت بشعره فقالت لابنها : ما رأيت كاليوم قط رجلا يقول مثل هذا القول ويكلم من وراء سبعة ستور ، فما زال الملك يأمر برفع ستر بعد ستر حتى أدنى الشاعر وأطعمه في جفنته وأسلمه سبعين أسيراً من بني بكر جُزت نواصيهم إذلالاً لهم وإعزازاً للشاعر المرضي عنه .

وأم عمرو هذه هي التي استكبر أن يوجد في نساء العرب من تأنف من خدمتها ، فقال ذات يوم لندمائه : هل تعلمون أحداً من العرب تأنف أمه من خدمة أمي ؟ فقالوا : نعم ! عمرو بن كلثوم ، فسأل : ولم ؟ قالوا : لأن أباها مهلهل بن ربيعة ، وعمها كليب بن وائل ، وبعلها كلثوم بن مالك ، وابنها عمرو بن كلثوم ، فأرسل الملك إلى الشاعر الرئيس في قومه يستزيره ويسأله أن يزير أمه أمه ، وأمر برواقه فضرب فيما بين الحيرة والفرات ، وأرسل إلى وجوه أهل مملكته فحضروا ، وأمر أمه أن تنحي الخدم إذا دعا بالطُّرف

وتستخدم ليلى أم عمرو بن كلثوم ، ثم دعا بمائدة ودعا بالطرف ، فقالت هند : ناوليني يا ليلى ذلك الطبق ، فقالت ليلى : لتقم صاحبة الحاجة إلى حاجتها، فأعادت عليها وألحت ، فصاحت ليلى : واذلاه يا لتغلب ! وسمعها ابنها فثارت ثورته ووثب إلى سيف معلق بالرواق فضرب به رأس الملك ونادى في بني تغلب فانتهبوا ما في الرواق وساقوا نجائبه وساروا نحو الجزيرة ، ونظم عمرو قصيدته التي يقول فيها :

بأي مشيئة عمرو بن هند   نكون لخلفكم فيها قطينا
تُهددنا وتوعدنا ، رويداً   متى كنا لأمك مقتوينا

أي خدمة ... والمقتوون هم خدم الملوك خاصة أو عامة الخدم من الرجال والنساء .

* * *

وأفحش من هذا كله في باب الاجتراء على الظلم ما روي عن حكم عمليق ملك طسم وجديس ، وأنه أمر ألا تُزف فتاة من جديس إلى أهلها قبل أن تزف إليه ، وأن فتاة تسمى عفيرة مثل بها الملك فاستثارت قومها قائلة :

أيجمل ما يؤتى إلى فتياتكم   وأنتم رجال فيكم عدد الرمل

إلى قولها في هذه الرواية :

وإن أنتم لم تغضبوا بعد هذه   فكونوا نساء لاتعاب من الكحل
ودونكم طيب العروس فإنما   خلقتم لأثواب العروس وللنسل
فبعداً وسحقاً للذي ليس دافعاً   ويختال يمشي بيننا مشية الفحل

وكانت في جزيرة العرب ممالك أقوى من هذه الممالك الصغيرة قامت في جنوبها وشمالها فجمعت في وقت واحد بين أسوأ أنواع الحكم المطلق وحكم الأقطاع ، ولم تعرف شيئاً من الديمقراطية العملية ولا من الديمقراطية النظرية التي تقوم على الاعتراف بحقوق الرعية آحاداً وجماعات .

أما حكم الحجاز حيث ظهرت الدعوة المحمدية فقد كان على نظام

المشيخة الأرستقراطية يتقسمه زعماء القبائل بين حامل لواء ، أو محكم في قضاء ، أو متكفل بحجابة الكعبة أو بالسقاية والرفادة في موسم الحج ، إلى غير ذلك من مهام السيادة والرياسة ، فكانت الحكومة في جملتها مزيجاً مـــن الثيوقراطية والأوليجاركية ، ولم تكن على شبه بالديمقراطية في معنى من معانيها العملية أو النظرية .

وقد ود بعضهم لو ارتقى عرشاً في حماية قياصرة الروم كما ارتقى غيره العروش في حماية الأكاسرة ، فذهب عثمان بن الحويرث بن أسد بن عبد العزى بن قصي إلى القسطنطينية ووفد على قيصر فأحسن وفادته ، فرغبه عثمان في إلحاق مكة بدولته وأغراه « بأن تكون مكة زيادة في ملكه كما ملك كسرى صنعاء » ، واستجاب قيصر لدعوته وكتب له كتاباً إلى عظماء قريش على أن يكون ملكاً عليهم في طاعة دولة الروم ، ثم جمع عثمان رؤساء معشره وزين لهم العمل بأمر قيصر قائلا : « يا قوم . إن قيصر قد علمتم أنكم ببلاده وما تصيبون من التجارة في كنفه ، وقد ملكني عليكم وأنا ابن عمكم وأحدكم ، وإنما آخذ منكم الجراب من القرظ والعكة من السمن والأوهاب فأجمع ذلك ثم ابعث به إليه، وأنا أخاف إن أبيتم ذلك أن يمنع منكم الشام فلا تتجروا به وينقطع مرفقكم منه » ... فخاف القوم قيصر وأشفقوا من إغلاق متاجر الشام في وجوههم فعاهدوا عثمان على الملك وأوشكوا أن يعقدوا التاج على رأسه ، لولا صائح منهم — هو ابن عمه زمعة الأسود بن المطلب — علم بالأمر فنفس عليه سلطانه واعترض سادة قريش وهم في الطواف فأثارهم على هذا الملك الذي لا عهد لهم به ، فانقلبوا عليه ويئس عثمان منهم فعاد إلى قيصر يشكوهم ، وكبر على قيصر أن يعصيه شرذمة من أهل الصحراء فأرسل صاحبهم إلى ملك الغساسنة وأمره أن يحبس له كل من أشار بحبسه من تجار العرب بالشام ، وتعاظم الخطب على سادة قريش وعلموا أنهم لا قبل لهم بسلطان قيصر في بلاده ولا صبر لهم على سيادة واحد منهم بينهم ، فاحتالوا حتى قتلوا صاحبهم مسموماً ، وشغل قيصر عن الحجاز وأهله بمتاعب دولته ، حتى تجدد ذكره بعد قرن كامل من ذلك التاريخ بانتشار الدعوة المحمدية .

فلم يكن سخط القوم على السلطان المطلق غيرة على حق ولا إيماناً بالحرية الشعبية ، ولكنه كان سخط النظراء يتنافسون بينهم على الملك كما يتنافسون على غيره من المغانم والحظوظ .

• • •

ولا يفوتنا أن الروايات التي أجملناها فيما تقدم عن عسف الملوك والأمراء لم تخل من إضافات القصة والخيال كجميع روايات التاريخ القديم في الأمم التي حفظت تاريخها بالتلقين والإسناد ، ولكننا نثبتها ونعول عليها لأن الفكرة هنا أبلغ من الخبر ، وأصدق من وثائق الأوراق ، فلو لم تكن فكرتهم الغالبة عن الحكم أنه عزة وخيلاء لا تكملان لصاحبهما بغير إذلال الأعزاء وتمحل الذرائع للعتو والإيذاء ، لما تواترت أنباء الملوك على هذه الوتيرة في كل ما جاءنا من أخبار الجزيرة القديمة من قبيل القصة أو التاريخ .

على أن وصفاً من الأوصاف هنا ، واسماً من الأسماء هناك ، قد يكشفان من الحقائق ما يقصر عنه التاريخ كما تقصر عنه القصة ، فمن أسمائهم الشائعة اسم « ظالم » وحامله الأشهر ظالم المري أبو الحارث الذي أطلق فتنة القبائل في يوم رحرحان .

ومن معايبهم كما قال النجاشي في هجاء قوم إنهم يعجزون عن الظلم :

قبيلتــه لا يغــدرون بــذمــة ولا يظلمون الناس حبة خردل

ومن مفاخر ملوكهم أنهم مرهوبون مخوفون ، فكان النعمان يعجب بقول النابغة في الاعتذار اليه :

وعيرتني بنــو ذبيــان خشيته وهل عليّ بأن أخشاه من عار ؟

ولا نهاية لأمثال هذه الصفات وأمثال تلك الأسماء .

ومن الجائز أن يخطر على البال في هذا السياق أن معظم من ذكرناهم من الطغاة ساءت عقباهم وثار عليهم أعداؤهم ونظراؤهم ، ولكنها على التحقيق ثورة النزاع على العزة وليست ثورة الدفاع عن الحرية وحقوق

الرعية، فلم يكن بين الغالب والمغلوب خلاف في شرعة الحكم أو حق الحاكم أو معنى العزة التي يستطيل بها المتنافسون ، وليس أبعد من الفرق بين ثائر على الحاكم لأنه يدعي مثل عزه وطغيانه وثائر عليه لأنه ينكر فعاله ولا يؤمن بحقه في السيطرة والجبروت، فغاية الأمر أنه نزاع بين أعزاء لا رأي فيه للأتباع والأولياء ، بل لعلهم كانوا يفخرون بغضب الغاضب الذي يخف إليه أتباعه وأولياؤه ولا يسألونه فيم غضب . ومن قبيل ذلك ما يقال عن مالك بن مسمع وعن كثيرين غيره من سادة العرب . فقد سأل عبد الملك بن مروان روح ابن زنباع عن مبلغ عزه فقال: لو غضب مالك لغضب معه مائة ألف سيف لا يسأله واحد منهم لم غضبت ! فقال عبد الملك : هذا والله السؤدد !

أما إذا تركنا جانب الحكم إلى جانب المقامات الاجتماعية فلا نحسب أن التفاوت بين ترف الأغنياء وشظف الفقراء قد بلغ في مجتمع قط فوق مبلغه في المجتمعات العربية ، ولم يكن التفاوت مقصوراً على ترف المعيشة وشظفها بل كان شاملا لمقام الرجل وقيمة رأيه بين خاصة قومه وعامتهم ، وفي كلام عروة ابن الورد مثل من أمثلة لا تحصى من هذا القبيل حيث يقول :

ذريني للغنى أسعى فإني ... رأيت الناس شرهم الفقير
وأهونهم وأحقرهم لديهم ... وإن أمسى له نسب وخير
ويُقصى في الندي وتزدريه ... حليلته وينهره الصغير
ويُلفى ذو الغنى وله جلال ... يكاد فؤاد صاحبه يطير
قليل ذنبه والذنب جم ... ولكنْ للغنى رب غفور

وعروة هذا هو الذي كاد أن يخلق في الجاهلية نوعاً من الاشتراكية أو الشيوعية ، فلقبوه بعروة الصعاليك لأنه كان يجمعهم وينفق عليهم من أسلابه وغنائمه أو يقودهم إلى الغارات التي يمون نفسه ويمونهم من أسلابها وغنائمها .

* * *

فمن الوهم أن يقال إن الديمقراطية كانت حالة مألوفة في جزيرة العرب على عهد الجاهلية . فإن العرب الجاهليين قد اختبروا الحكومات المختلفة على

أنواعها من حكومة الفرد إلى حكومة الإقطاع إلى حكومة المشيخة إلى الحكومة العسكرية ، ويدل على أنها كلها كانت حكومات مفروضة ولم تكن مختارة أن الجمهورية هي النظام الوحيد الذي لم يعرف في عهد الجاهلية ، وليس يقدح في هذه الحقيقة أن بعض القبائل كانت تختار لها رئيساً من غير أبنائها حسماً للنزاع بين رؤسائها ، فإن الرؤساء هم أصحاب الاختيار في هذه الحالة منعاً للتنافس بينهم على الحكم كما قدمنا ، وكانوا يسمون الرئيس المختار ملكاً ويقبلون منه ومن وارثيه كل سلطان الملك المطلق في حكومته كما حدث في بني أسد ، فلا مشابهة بين هذا النظام ونظام الحكومة المختارة الذي قررته الدساتير العصرية وما سبقها من قبيلها .

نعم إن القبائل من البادية عاشت في جوف الصحراء معيشة الحرية والطلاقة بعيداً من متناول الحكومات الساحلية أو الحكومات الداخلية في بعض الأحايين ، ولكنها حرية لم تنعم بها لأن أحداً أرادها وشرع مبادئها ، بل نعمت بها لأن أحداً لم يرد منعها ولم تكن لأحد مصلحة في تقييدها والاعتراض عليها ، فهي حرية واقعية غير مقصودة وليست بالحرية الفكرية المقصودة على مبادئها المقررة ، وقد تقدم أن الفرد لم يكن له حساب في أشد هذه القبائل بداوة وأوسعها حرية ، إذ كانت القبيلة كلها هي مناط الحقوق والواجبات في مسائل الرعاية والقصاص والخصومات على الإجمال ، ولا معنى للديمقراطية بغير مبادىء الحرية الفردية أو التبعة الفردية على التعبير الأصح . إذ كانت التبعات هي مرجع المحاسبة بين الحاكمين والمحكومين .

ومؤدى ما تقدم أن الديمقراطية الإسلامية جاءت مع الإسلام ولم تسبقها الديمقراطية العربية كما توهمها أناس من المستشرقين وكتاب التاريخ من الأوربيين ، وفضل الإسلام في تقرير ديمقراطيته فضل غير مسبوق .

* * *

حكومات الدول في عهد الدعوة المحمدية

ونتحول من الحكومات العربية إلى حكومات الأمم التي يصح أن تسمى دولا في عهد الدعوة المحمدية ، وهي دولة الفرس ودولة الروم ودولة الحبشة التي كانت تسلم لدولة الروم بشيء من الإشراف في بعض الأحوال .

ولم تكن دولة من تلك الدول تساس بنظام ديمقراطي أو تؤمن بالمبادىء الديمقراطية في ذلك الحين .

فالدولة الفارسية كان يحكمها ملك الملوك أو « شاهنشاه » يساعده القضاة وولاة الأحكام من الموابذة أو كبار الكهنة المجوس ، وكان « الشاهنشاه » يتحرى النسب والحسب في اختيار الرؤساء لمناصب بلاده ، ويتحراهما كذلك في اختيارهم للبلاد الأجنبية التي يحكمها ويتولاها ببعض الحماية كما نعرفها في مصطلحات السياسة العصرية .

جاء في الكلام على عويف بن معاوية الفزاري من كتاب الأغاني : أن كسرى سأل النعمان : هل في العرب قبيلة تتشرف على قبيلة ؟ قال : نعم . فسأله : بأي شيء ؟ قال : من كان له ثلاثة آباء متوالية رؤساء ثم اتصل ذلك بكمال الرابع فالبيت قبيلته ، وطلب كسرى هذا الشرط فلم يجده إلا في آل حذيفة بن بدر الفزاري وآل حاجب بن زرارة وآل قيس بن عاصم من بني تميم وآل ذي الجدين بيت شيبان وآل الأشعث بن قيس من كندة ؛ فجمع هذا الرهط ومن تبعهم من عشائرهم وأقعد الحكام العدول ، ثم قال بعد أن استمع لهم : كلهم سيد يصلح لموضعه ...

وكانت الفواصل بين الطبقات على أشدها ، فكان لذوي الأنساب

مناصب محفوظة بغير عمل ، وكان الشعب بين طبقة الكهان وطبقة القادة خليطاً من التجار والصناع والفلاحين والفعلة محرومين من كل حق في وظائف الحكومة ، ولم تكن للدولة شريعة مرعية غير شريعة العرف وما يأمر به الملوك والأمراء ويستشيرون فيه الموابذة غير مقيدين بالمشورة ولا بالاستشارة .

أما دولة الروم الشرقية فقد بلغت القرن السادس للميلاد وهي مضرب المثل بالحكم المطلق ، وقد أراد أناس من خصوم معاوية بن أبي سفيان أن يعيبوا توريثه الخلافة فقالوا إنه يريد أن يجعلها « هرقلية » ... كأنهم لا يعرفون مثلا أدل عليه من المثل القائم في دولة الروم .

وكان قسطنطين قد ألغى مناصب وكلاء الشعب المعروفين باسم « التربيون » وهم أناس ينوبون عن القبائل وينسبون إليها من كلمة « ترايب » Tribe أي القبيلة ، وكان من حقهم أن يتلقوا المظالم والشكايات ويعترضوا على الأوامر التي تجحف بحقوق الدهماء .

وجاء جستنيان فجمع القوانين وأبطل سلطان مجلس الشيوخ ، واستقرت أوضاع الطبقات في عهده كما كانت من قبل على طبقة الملاك أصحاب الأرض وطبقة القادة والجند وطبقة العامة من الزراع والصناع ، وأصبح من مزايا الطبقة العليا أنها تستمتع بالحقوق ولا تلتزم بالتكاليف ، وقد أعفيت فعلا من الضرائب والمكوس وضوعفت من أجل ذلك ضرائب الطوائف العامة ، فبيع الاحرار أحياناً للوفاء بما تراكم عليهم من بقايا المطالب الحكومية في السنوات الخالية ، وكان الإعفاء فعلا من الضرائب لا يعفي الطبقة العليا من طلبها « شرعاً » على حسب الهوى ، أو من المصادرة بذريعة من ذرائع السياسة التي لا تدخل في حساب .

وكانت الحبشة — كما هي اليوم — عشائر يحكمها أمراؤها وعلى رأسهم النجاشي أمير الامراء أو ملك الملوك تشبهاً بالشاهنشاه ، وقد دان النجاشي ومن حوله باليهودية واتخذوا الشريعة الموسوية قانوناً للجزاء والمعاملة كما جاءت في العهد القديم ، ثم دان الحاكمون بالمسيحية في أوائل القرن الرابع للميلاد ،

فبقي القضاء موسوياً وجرت مراسم العبادة في الهياكل مسيحية مع بعض التحريف الذي تسرب إليها من بقايا الوثنية ، وتعددت مراجع الرعية في شؤون الحكم والحكمة فاشتدت حيرتهم بين الحاكم والحكيم والكاهن والرئيس ، إذ كان الحكيم « الوثني » يحكم ويطبب ويدفع أذى الأرواح والشياطين بالسحر والعزائم ، فلما طرأت عليهم الكهانة أخذت شيئاً من رئاسة الدين وشيئاً من رئاسة الحكمة والطب بل شيئاً من رئاسة الحكم والتحقيق ، ولا تزال عندهم إلى اليوم طائفة اللباشين أو العرافين يستعان بها بين الشعب على تحقيق الجرائم والسرقات ، ويغلب على اللباشي أن يعتمد على صبي لم يبلغ الحلم لأنهم يعتقدون أن الصبيّ في هذه السن بريءٌ من وضر الشهوات وأهواء الخصومات،فإذا استدعي اللباشي لكشف جريمة أو سرقة سقى صبيه قدحاً من اللبن مشوباً ببعض العقاقير ،وتلا عليه عزائمه ورقاه حتى يغيب عن وعيه وينطلق إلى المكان الذي اختبأ فيه السارق أو المسروق أو اختبأ فيه طلبة القضاء كائناً ما كان .

وقد روى المسلمون الذين هاجروا إلى الحبشة على عهد النبي عليه السلام كثيراً من أعمال هؤلاء السحرة والعرافين ، وظل الحكم معتمداً عليهم في مراجع الحكومة إلى زمن قريب حتى عصرنا الحاضر ، وكان ملوكهم العقلاء يتولون القضاء بأنفسهم ويحاولون جهدهم أن ينزهوه من بقايا العرافة و اللباشة كما كان يفعل منليك الثاني أشهر النجاشيين في القرن العشرين . فكان قاضياً وأميراً وقائداً في وقت واحد ، وكذلك كان النجاشيون في القرن السادس للميلاد حين ظهور الدعوة المحمدية ، فلم تكن ديمقراطية الحكم معروفة عملا ولا نظراً في الدولة الحبشية القديمة ، وكان صلاح الحكم فيها صلاح أفراد الحاكمين ، فمن طغى فالحكومة في عهده مستبدة ، ومن عدل فالحكومة في عهده تنصف المحكومين إنصاف العرف الغالب والعادة المرعية .

وقد كانت مصر من أشهر البلاد في أيام الدعوة المحمدية ، ولكن حكومتها لم تكن لأهلها في تلك الفترة ، فيقال عن حكومتها ما يقال عن الروم أو يقال عن الفرس ، لأنها كانت تتبع هؤلاء تارة وهؤلاء تارة أخرى ، وقد غبرت تلك الفترة كلها بين مصر وبلاد العرب وفارس والروم والحبشة وليس للديمقراطية معنى مفهوم ولا لفظ مذكور .

الدِّيمُقْراطِيّة الإنْسانِيّة

نستطيع بعد الفصول المتقدمة أن نقرر أن شريعة الاسلام كانت أسبق الشرائع إلى تقرير الديمقراطية الإنسانية ، وهي الديمقراطية التي يكسبها الإنسان لأنها حق له يخوله أن يختار حكومته وليست حيلة من حيل الحكم لاتقاء شر أو حسم فتنة ، ولا هي إجراء من إجراءات التدبير تعمد إليها الحكومات لتيسير الطاعة والانتفاع بخدمات العاملين وأصحاب الأجور .

وتقوم الديمقراطية الإسلامية ، بهذه الصفة ، على أربعة أسس لا تقوم ديمقراطية كائنة ما كانت على غيرها ، وهي (١) المسئولية الفردية و (٢) عموم الحقوق وتساويها بين الناس و (٣) وجوب الشورى على ولاة الأمور و (٤) التضامن بين الرعية على اختلاف الطوائف والطبقات .

هذه الأسس كلها أظهر ما تكون في القرآن الحكيم وفي الأحاديث النبوية وفي التقاليد المأثورة عن عظماء الخلفاء .

فالمسئولية الفردية مقررة في الإسلام على نحو صريح وبآيات متكررة تحيط بأنواع المسئولية من جميع الوجوه .

فلا يحاسب إنسان بذنب إنسان « ولا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى » .

ولا يحاسب إنسان بذنب آبائه وأجداده أو بذنب وقع قبل ميلاده : « تلكَ أمةٌ قد خَلَتْ لها ما كَسَبَتْ ولكم ما كَسَبْتُمْ ولا تُسْألُونَ عما كانوا يعملونَ » .

ولا يحاسب إنسان بغير عمله : « وأنْ ليس للإنسان إلا ما سَعَى » ...

و « كلُّ نفسٍ بما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ » .... و « كلُّ امرىءٍ بما كَسَبَ رَهِينٌ » ... « ثم تُوَفَّى كلُّ نفسٍ ما كَسَبَتْ وهم لا يُظْلَمون » .

ومن تفصيل المسئولية في كل شيء قوله عليه السلام : « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته : الإمام راع ومسئول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسئول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده ومسئول عن رعيته ... » .

أما عموم الحقوق فالقرآن صريح في مساواة النسب ومساواة العمل : « يأيُّها الناسُ إنا خَلَقْناكُم من ذَكَرٍ وأُنْثَى وجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وقَبَائِلَ لِتعَارَفُوا إنَّ أكْرَمكم عندَ اللهِ أتْقَاكُم » .

وكلمة التقوى كما جاء في غير هذا الفصل تشمل المسئوليات جميعاً ، لأنها تشمل كل ما يطالب الإنسان بأن يتقيه ويسأل عنه إذا وقع فيه .

وسواء في الدنيا أو الأخرى لا تغني الأنساب شيئاً عن الإنسان : « فلا أنسابَ بينهم يومئذٍ ولا يَتَسَاءَلونَ » .

وفي الأحاديث النبوية تفصيل لكل معنى من المعاني ، فمنها قوله عليه السلام وقد أخذ يذكر الأقربين الأقرب فالأقرب إلى الأعمام والبنين : « يا معشر قريش ! اشتروا أنفسكم. لا أغني عنكم من الله شيئا، يا بني عبد مناف ! لا أغني عنكم من الله شيئاً ، يا عباس بن عبد المطلب ! لا أغني عنك من الله شيئاً . يا فاطمة بنت محمد! سليني ما شئت من مالي، لا أغني عنك من الله شيئاً » .

وفي حديث بهذا المعنى : « يا عباس ويا صفية عمي النبي ، ويا فاطمة بنت محمد ! إني لست أغني عنكم من الله شيئاً . لي عملي ولكم عملكم » .

والنبي صلوات الله عليه هو القائل إنه « لا فضل لعربي على أعجمي ولا لقرشي على حبشي إلا بالتقوى » .

وقد سمع عليه السلام أبا ذر الغفاري يقول : يا بن السوداء . فغضب

وقال : « طف الصاع . طف الصاع . ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل إلا بالتقوى أو بعمل صالح ... » .

وقد وضحت التسوية بين الناس في الدعوة من قوله تعالى : « وما أرسلناك إلا كافة للناس » ... فليس الإسلام دعوة مقصورة على جنس من الأجناس ولا على عصبة من عصب السلالة ، بل هذه العصبة كانت أبغض شيء إلى صاحب الدعوة كما قال في كثير من الأحاديث .

أما الحكم بالشورى فالقرآن الكريم صريح في وجوبه ، وليس بعد إيجابه على النبي إعفاء منه لوال من الولاة : « وأمرُهم شُورَى بينهم » ... « وشَاوِرْهُم في الأمر فإذا عَزَمْتَ فتوكَلْ على الله » .... وقد رويت مسائل شتى من مسائل السلم والحرب استعان فيها النبي بآراء أصحابه وعمل بها على خلاف ما ارتآه .

ومن تمام المسئولية الفردية تكافل الأمة في المسئولية العامة ، فإن الأمة قد تصاب جميعاً بضرر جناه عليها بعض أبنائها، فمن حق كل فرد أن يدفع الشر عن نفسه وعن غيره : « واتَّقُوا فِتنةً لا تُصِيبَنَّ الذين ظلموا منكم خاصةً » ، وعلى كل فرد أن يبذل في دفع الشر جهد ما يستطيع : و « لا يُكَلِّفُ اللهُ نفساً إلا وُسْعَهَا » ولكنه قد يصاب بضلال غيره عملا ولا يحاسب عليه شرعاً : « لا يَضُرُّكم من ضلَّ إذا اهْتَدَيْتُمْ » .

هذه هي الأسس التي لا تقوم الديمقراطية على غيرها في بيئة من البيئات ، وإذا علمنا من شأن أمة أنها تؤمن بالمسئولية الفردية والمساواة وترفض الاستبداد بالرأي في الحكومة وتتواصى بدفع الشر متكافلة في دفعه — فلا يعنينا ما تسمى به في مصطلحات السياسة الحاضرة أو الغابرة ، لأنها أفضل الحكومات سواء عرفت باسم الديمقراطية أو بغيرها من الأسماء .

على أن التعاون بالآراء خاصة من خواص الديمقراطية الإسلامية جديرة بالتفصيل في غير هذا الموضع ، لأنها أصل من الأصول الاجتماعية التي لا تأتي عرضاً ولا تنحصر في شؤون السياسة دون غيرها ، ولهذا سنفردها بالكلام

في باب الديمقراطية الاجتماعية ، ونذكرها هنا لأننا نذكر الديمقراطية الإنسانية ، ومتى كانت المسئولية الفردية حقاً للإنسان لا يأخذه من حاكم ولا يقصد به تيسير الحكم وكفى فالتعاون بالنصيحة على الخدمة العامة هو حق الإنسان على الإنسان وواجبه لإخوانه في كل مجتمع يعطيه حريته ومسئوليته ولا ينفرد فيه بالمنافع أو الأضرار .

وفضل الديمقراطية الإنسانية على الديمقراطية عامة أنها لم تشرع إجابة لطلب أو خوفاً من غضب ، بل شرعت وهي تغضب الأقوياء ولم يطلبها الضعفاء ، وقد كان ضعفاء الأمم يثورون على الظلم كما يثور الحيوان الحبيس أو الحيوان الجائع أو الحيوان المضروب ، ولكن الضعيف لا يثور لأنه يطلب حقاً توجبه له كرامته الإنسانية ، ولعله لو تمكن في مكان الأقوياء لم يحسب أنه يغضب حقاً أو يغض من كرامة حين يقسو على الضعيف المخذول . وكان أقوياء المشركين خاصة لا يحسبون للضمير الإنساني كرامة وهم ينتزعون ديون الربا من أرزاق الفقراء والأجراء ، وكانت « المساعاة » وسيلة مشروعة عندهم في استقضاء ديونهم ، وهي تجيز لهم أن يدفعوا بزوجة المدين أو بنته إلى البغاء لتؤدي لهم القرض بثمن العرض ، وتجيز لهم أن يسخروا المدينين فيما يشاءون كما كان ذلك جائزاً في شريعة الرومان الأقدمين ، فإذا جاءتهم الديمقراطية الإسلامية بالكرامة الإنسانية إيماناً بالحق وكفراً بسلطان المال والقوة فجدير بها أن تسمى « الديمقراطية الإنسانية » لأنها تقيم الحرية على حق الإنسان الذي لم يكن له حق ولا قوة ، ولا تشرع الحرية والمسئولية ضرورة لا محيص عنها كما شرعتها من قبلها حكومات الأقدمين .

* * *

حكومة الكون

عقيدة الإنسان ميزان أخلاقه وعنوان آرائه في الحق والعدل والمعاملة المثلى والحكومة الصالحة ، ولم نعهد في أمة من الأمم قط أنها ارتقت بالمثل الأعلى في العدل والصلاح إلى طبقة أعلى مما تعتقده في الرب الذي تعبده وتأخذ نفسها بإطاعة أمره وانتظار رضوانه . وقد اطردت هذه الظاهرة من العصور الفطرية الأولى إلى العصر الأخير الذي بلغت فيه حضارة الإنسان غاية مداها ، فلما كان الإنسان مؤمناً بالعفاريت والأشباح يعبدها ويطلب رضاها ويتشفع إليها بالذبائح والقرابين كانت معيشته بين عشيرته والغرباء عنه معيشة العفريت الذي يتمرد تارة ويراض على الهدوء تارة أخرى ، وكان يحسب عمل العفريت الذي يسطو على الناس أو يتسلل إليهم شيئاً طبيعياً لا غرابة فيه ولا ملامة عليه ، بل كل ما هنالك أنه يدفع بالتعاويذ والرقى ويتقى بوساطة السحرة والكهنة وشفاعة الرشوة والهدية .

وقد سجل الباحثون في طبائع البشر هذه الظاهرة وظنوا أنهم وقفوا منها موقف المراقب الذي لا يخضع لحكمها ، ولكننا إذا نظرنا إلى آراء الفلاسفة الذين يضرب بهم المثل في قوة التفكير والخلاص من شوائب الخيال وجدناهم أنفسهم مثلا من الأمثلة التي تثبت تلك الظاهرة وتكررها ، فكان فلاسفة الألمان يقولون بالإرادة كأنها هي الصفة الغالبة في نواميس الكون ، ويقرون للحكومة بالحق ولا يدينونها بالواجب ، وكان أشهر القائلين بأن الإله غير مطلق الإرادة أناساً من فلاسفة الإنجليز ، وليس من مجرد المصادفات كما قلنا في كتابنا « الله » أن تبدأ هذه النزعة الفلسفية في البلاد الإنجليزية التي يقال عنها إن وظيفة الملك فيها وظيفة اسمية وإن حامل التاج هناك لا يتعرض لسياسة

حكومته إلا بمقدار ما يدعوه رعاياه ، وليس من محض المصادفات أن يكون البادىء بها هو جون ستيوارت ميل صاحب المراجع المعتمدة في مباحث الحكومة النيابية ومباحث الحرية والدستور وصاحب الوظيفة التي تخلى عنها حين آلت إدارتها إلى سيطرة الحكومة البريطانية .

والثابت على كل حال من تواريخ العقائد والشرائع والأنظمة الحكومية أن الناس لم يطلبوا قط نظاماً لحكوماتهم أعلى وأرفع من نظام الكون كله كما يعتقدونه ، وهذه الحقيقة تنطبق على المسلم كما تنطبق على غيره ، مع فارق واحد فيه كل العبرة وكل الدلالة ، فالمعهود في الأمم أن تترقى عقيدتها تبعاً لارتقاء آرائها عن الحكم والحكومة وارتقاء فهمها للنظام والسياسة ، ولم يكن هذا شأن المسلم الذي دان بالعقيدة الإسلامية قبل أربعة عشر قرناً في بلاد لم تعرف الحرية في مبادىء الحكومة وقواعد الدساتير ، فإن آراءه عن الحق والنظام والعدل والحرية كانت تابعة لعقيدته الإلهية ولم تكن سابقة لها ، فآمن بإله قادر عادل قبل أن تتمثل له هذه الضوابط في صورة من صور الحكومة الأرضية ، وجاءت صورة الحكومة الكونية كما يوجبها عليه اعتقاده مثلا أعلى للحكم الذي لا جنف فيه ولا حيد عن الشريعة ، أو مثلا أعلى للحكومة الديمقراطية كما ينبغي أن تكون .

المسلم يؤمن بإله قادر على كل شيء فعال لما يريد ، ويسبق إلى الظن من هذه الصفة العامة أن الإله الذي يتصف بها حاكم بغير قانون وأن الحكومة الأرضية التي تقتدي بهذه الحكومة الكونية لا تكون إلا حكومة استبداد وانطلاق من القوانين ، ولكن الواقع أن المسلم الذي يدين بهذه الصلة الإلهية يدين معها بالسنن التي لا تتبدل ولا تتحول ، وقد تكررت الإشارة إلى هذه السنن في القرآن الكريم مرات متعددات في شتى المناسبات ، ومنها « سُنَّةُ اللهِ في الذين خَلَوْا من قبلُ ولن تجدَ لسنةِ اللهِ تَبْدِيلا » ...

ومنها « فهلْ يَنْظُرونَ إلا سنةَ الأولينَ فلن تجد لسنةِ اللهِ تبديلا ولن تجدَ لسنةِ اللهِ تَحْوِيلا » ...

ومنها « فقد مَضَتْ سُنّةُ الأولين » ...

ومنها « وقد خَلَتْ سنةُ الأولين » ...

إلى أمثال هذه الآيات التي تذكر السنة تارة بهذا اللفظ وتارة بما في معناه من الألفاظ والعبارات .

فالحكومة الكونية في اعتقاد المسلم حكومة ذات قوانين وليست بالحكومة الفوضى ولا بالحكومة التي تجري على الهوى ، وهي على ذلك لا تدين أحداً بحكم من الأحكام من غير نذير وبغير تبليغ مبين :

« وما كُنّا مُعَذِّبينَ حتى نبعثَ رسولا » .

« وإنْ من أمةٍ إلا خَلا فيها نذيرٌ » .

« ولكلِ أمةٍ رسولٌ فإذا جاءَ رسولُهم قُضِيَ بينهم بالقِسْطِ وهم لا يُظْلَمون » .

* * *

ومع اعتقاد المسلم أن سنة الله غالبة على كل شيء يعتقد أيضاً أن الإنسان عامل من عوامل سنن الله وأنه ليس بعالة على الكون ولا لغواً فيه « ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم » .

ولم ينف القرآن صفة عن الله كما نفى عنه جل وعلا صفة الظلم خاصة ، ولم يرو حديث قوم هلكوا بآفة أشنع من آفة الظلم ، ولا سيما ظلم الضعفاء .

وهذه بعض الآيات الكثيرة التي تنفي الظلم عن الله وتنزهه عن طغيان السلطان ، وهو أكبر سلطان ، والله أكبر على لسان المسلم وفي ضميره عند كل مفتتح وبعد كل ختام .

« وما رَبُّكَ بظَلّامٍ للعبيد » .

« وما أنا بظَلّامٍ للعبيد » .

« ذلك بما قدّمتْ أيديكم وأنّ اللهَ ليس بظلّامٍ للعبيد »

« إن اللهَ لا يظلِمُ الناسَ شيئاً ولكنَّ الناسَ أنفسَهم يظلمون » .

« ولا يظلِمُ ربُّكَ أحَداً » .

« إن اللهَ لا يظلمُ مثقالَ ذَرّةٍ وإن تَكُ حسنةً يُضاعِفْها ويُؤتِ من لَدُنْهُ أجْراً عظيماً » .

* * *

وتقترن هذه الآيات في ثنايا الكتاب الكريم كله بآيات العبر والعظات التي تسوق للناس أنباء الأمم التي أهلكها الظلم ، والجبابرة الذين دكت عروشهم وعفت آثارهم لأنهم كانوا ظالمين .

هذه هي الحكومة الكونية في عقيدة المسلم : حاكم الكون هو خالقه فهو القادر على كل شيء والفعال لما يريد ، ولكنها حكومة لها سنن وشرائع ومبلغون ومنذرون ، ولها حجة قائمة وبرهان مبين ، وكلُّ إنسانٍ فيها مسئول عن عمله « لا تَزِرُ وازرةٌ وِزْرَ أُخرى » ... « وكل إنسانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ في عُنُقِهِ ونُخْرِجُ له يومَ القيامةِ كتاباً يلقاهُ منشوراً . اقرأْ كتابَكَ كفَى بنفسِكَ اليومَ عليكَ حَسيباً » .

ولا يكفي أن يكون البلاغ قائماً ، والنذير سابقاً ، والسنة جارية لا تتبدل ولا تتحول ، بل يعلم المسئول ذنبه بنفسه ، ويعلم بماذا يدان ، ولأي شيء يدان ، ويبدأ كل عمل وكل خطوة وكل حساب « بسم الله الرحمن الرحيم » .

* * *

إذا آمن الإنسان بحكومة الكون على هذا المثال استحى أن يدين لمخلوق مثله بحق أكبر من هذا الحق أو يدين مخلوقاً مثله بطاعة أكبر من هذه الطاعة ، ورفض الظلم في أطواء ضميره قبل أن يرفضه في مشهود عمله ومسموع قوله ، وجاءته الديمقراطية عفواً ما لم يدفعها عن ضميره ويدفعها بيديه .

* * *

كلمة الحكم

وكلمة الحكم كما وردت في مواقعها من القرآن الكريم ، دليل آخر على تمكن الحرية الديمقراطية من العقيدة الإسلامية .

فحكومة الكون صورة للحكومة المثلى في هذه العقيدة ، وهي حكومة تجري على سنة وتقوم على حجة وتقدم البلاغ قبل الحساب .

أما كلمة الحكم فقد وردت في آيات من القرآن الكريم تعد بالعشرات ؛ ودلت في مواقعها المتعددة على أن مسألة الحكم المنصف مسألة أساسية جوهرية في العقيدة الإسلامية . وليست بالمسألة العرضية التي يشار إليها مرة هنا ومرة هناك ، مضافة إلى غيرها من الدواعي والمناسبات .

فما من خلاف يدعو إلى حل إلا كان له حكم وكان حكمه فاصلا بين الحق والباطل ، وهذه طائفة من الآيات التي أشارت إلى الحكم والتحكيم في أمور الدين والدنيا .

« فالحكم لله العلي الكبير » .
« وهو خير الحاكمين » .
« وأنت أحكم الحاكمين » .
« فالله يحكم بينهم يوم القيامة » .
« واصبروا حتى يحكم الله » .
« قل رب احكم بالحق وربنا المستعان على ما تصفون » .
« إن الله قد حكم بين العباد » .
« أفحكم الجاهلية يبغون ؟ ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون » .

« يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى » .

« إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » .

« وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين » .

« فما لكم كيف تحكمون » .

* * *

هذه الكلمة ومشتقاتها قد وردت في أغراض شتى من شؤون الدنيا والدين ، ووردت كلمة الحكم بمعنى الحكمة في مواقع عدة ، وعنينا في هذا الفصل بالإشارة إلى الكلمة من غير توسع في تفصيل الآيات لأن تكرار الكلمة في المواضع المتعددة كاف وحده لبيان أصالة الحكم في العقيدة الإسلامية ، وأنها توحي إلى ضمير الإنسان أن وراء كل بغي حكماً ووراء كل خلاف حكماً ووراء كل هوى حكماً ووراء هذه الأحكام جميعاً حكم الله أحكم الحاكمين وخير الحاكمين .

إن هذه الكلمة كبيرة الدلالة بمعناها وكبيرة الدلالة بتكرارها في مواقعها ، فليس الحكم الصالح فضيلة عرضية يحث عليها الدين في مقام الحث على الفضائل المستحبة ، ولكنه أساس لا ينفصل عن مسائل الحياة ، وملاذ يعاذ به في كل كبيرة وصغيرة ، وقضاء يسري في طبائع الأشياء وعلى جميع الأشياء ، ولا يتكرر التنويه بالحكم والتحكيم ويتكرر معه وصف الحكم بالقسط وتحذير الحاكمين من الهوى إلا ليثبت في أعماق الضمير أن هناك « حصانة » للأحياء تجل عن عبث الأهواء وطغيان الأقوياء .

قالت عجوز مرة في عاصمة من عواصم الغرب وهي تطمئن إلى المصير بينها وبين عاهلها الكبير : « إن في البلد قضاة » .

ويؤمن المؤمن بحكومة الكون على هذا المثال فيحق له أن يقول : إن في الكون حكماً وإن للحكم سنة ، وإن قضاء الحق فوق قضاء الأقوياء .

* * *

السَّـــادَة

عرفت السيادة بتعريفات كثيرة ، أصحها فيما نرى أن السيادة هي سند الحكم ، ويشمل الحكم السياسة والتشريع وولاية الأمور العامة .

ومعنى السند أنه هو المرجع الذي يكسب القانون أو الرئيس حق الطاعة له والعمل بأمره ، فليست السيادة هي سلطان الحكم نفسه ، ولكنها هي السند الذي يجعل ذلك السلطان حقاً مسلماً ولا يجعله غصباً ينكره من يدان بطاعته .

ولا يتفق الباحثون من فقهاء النظام السياسي على مصدر واحد للسيادة ، ولكنهم متفقون على وجودها ووجوبها ، وأن الحكم بغيرها لا يقوم على أساس .

فقديماً كان الرومان يرجعون إلى القانون الطبيعي ويتخذونه سنداً للتشريع ، ويعنون بالقانون الطبيعي سنن الفطرة التي يلقنها الخلق جميعاً بغير ملقن ويعملون بها بداهة حين يجتمعون وحين يتفرقون ، ولكل أمة أن تتخذ من ذلك القانون ما يلائمها فيصبح قانوناً خاصاً بها مميزاً من القانون العام ، ويتولاها فيها ولاة الأمر . وهم في رومة القديمة قناصلها وشيوخها ووكلاء القبائل الذين كان لهم حق الاعتراض ووقف الأحكام .

وبعد شيوع المسيحية ظهر من شراح النظم الحكومية من ينوط السيادة بالسلطة الدينية قائماً بها رجال الدين ، وظهر منهم من ينوط السيادة بالملوك موكلين بها من قبل الله ، وهو ما يسمونه الحكم بالحق الإلهي .

ولم يكن للأمم المحكومة شأن في كل هذا غير طاعة السيد القائم بالأمر

فيها ، ولكن الفقهاء الذين نشأوا في القرن السادس عشر أدخلوا الرعية في حسابهم فجعلوا السيادة مستمدة من التعاقد بينها وبين رعاتها ، ولم يكن ملوك ذلك الزمن يكرهون ذلك التحول في فهم أساس الحكم لأنهم كانوا يتبرمون بالسلطة الدينية ويلتمسون لحكمهم أساساً غير الأساس الذي تفرضه عليهم وعلى رعاياهم ، وكان هوبرت لانجيه Hubert Languet أبرز هؤلاء الفقهاء في أواخر القرن السادس عشر ، وهو من طائفة « الهوجنوت » أي البروتستانت الفرنسيين ، فقرر في الكتاب الذي ينسب إليه على الأرجح — وهو كتاب الحجة على الطغيان Vindiciac contra Tyranos أن كل حكومة تستند إلى عقد بين الله والخلق جميعاً ، ويتبعه عقد بين الراعي ورعيته على العمل بأوامر الله ونواهيه ، فما لم يكن الحاكم منفذاً للعقد الإلهي فالعقد الذي بينه وبين المحكومين غير ملزم ، ويجوز لهم أن ينسخوه .

وتطورت فكرة السيادة التي تقوم على التعاقد فقررها علماء كثيرون يستند بعضهم إليها لتأييد الحكم المطلق ويستند بعضهم إليها لتأييد الحكومة الدستورية . فكان توماس هوبز الإنجليزي (١٥٨٨ — ١٦٧٩) يقرر أن السيادة مستمدة من تعاقد بين الناس على اختيار حاكم يتولى أمورهم ، لأنهم يخشون بعضهم بعضاً لغلبة الشر والعدوان على طباعهم . ولا يحق لهم متى تولى الحاكم أمرهم أن يخرجوا عليه ، لأن التعاقد يلزمهم ولا يلزمه ، إذ لم يكن طرفاً فيه بل كان منفذاً له بناء على التعاقد بينهم .

وكان جون لوك الإنجليزي (١٦٠٣ — ١٧٠٤) يقرر أن العقد ملزم للحاكم لأن المحكومين طرف فيه والحاكم طرف آخر ، وينفي أن الناس مفطورون في حالتهم الطبيعية على الشر والعدوان عاجزون عن محاسبة الحاكم على أخطائه ومظالمه . ولا يرى أنهم نزلوا عن حقوقهم كلها لملوكهم وإنما نزلوا عن جانب من الحرية ليحفظوا سائر الحقوق .

أما روسو — وقد اشتهر بالعقد الاجتماعي حتى ظن أنه منشىء هذه الفكرة — فعنده أن أفراد الرعية لا ينزلون للحاكم عن حريتهم ولكنهم ينزلون

بعضهم لبعض عنها ، ويوكلون الحاكم ليعمل باسمهم على رعاية حقوقهم ومصالحهم .

وتتجدد الآراء عن مصدر السيادة كلما تقدم العلم وعرفت طبائع الاجتماع وقام تفسيره على التجارب العملية ، فمن أبناء هذا العصر من يرجع إلى القول بالأمر الواقع وحق القوة ، ومنهم من يرى أن الدولة تتطور وتتغير فيها مصادر السيادة كلما خرجت من طور إلى طور وانتقلت من حالة إلى حالة ، فليس من الطبيعي أن تقام فيها السيادة على مصدر واحد وأن يحصر هذا المصدر في صفة واحدة .

وليس في الإسلام ما يقضي بإنكار مذهب من هذه المذاهب في سند هذه السيادة وأساس الحكومة ، إلا المذهب الذي يدعي للحاكم سلطة إلهية أو سلطة لا رجعة فيها . فإن الإسلام يقرر أن النبي بشر ليس له من الأمر شيء ، وكان النبي عليه السلام ينكر على الوالي أن ينتحل لنفسه ذمة الله، ويقول لمن ولاه أمراً : « إذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه ، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك ، فإنكم إن تخفروا ذممكم وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله ، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك ، فأنت لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا » .

وكان الفاروق رضي الله عنه يأبى أن يقال عن رأيه إنه مشيئة الله وانتهر بعض جلسائه لأنه زعم ذلك فقال : « بئس ما قلت ! هذا ما رأى عمر . إن كان صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمن عمر .... لا تجعلوا خطأ الرأي سنة للأمة » .

والذي يبدو لنا أن أقرب الأقوال إلى سند السيادة في الإسلام هو الرأي القائل بأنها عقد بين الله والخلق من جهة وعقد بين الراعي والرعية من جهة ، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » .

إن تقرير مصدر السيادة ضرورة عظمى تواجه الدولة الإسلامية الناشئة لا محالة في أول تكوينها ، لأنها تحتاج إلى تقرير حق الطاعة وما يجوز أو لا يجوز في تطبيق الأحكام أو وقفها وتعديلها ، وقد ووجهت الدولة العثمانية بهذه الضرورة العظمى في مبدأ قيامها بين رعاياها من مختلف الأجناس والشرائع والأديان ، وتصرفت في ذلك بما سيأتي بيانه في باب التشريع ، ثم ووجهت دولة باكستان الناشئة في هذا العصر بهذه الضرورة بعينها فبحثها أناس من الفضلاء المطلعين على شرائع الأمم ، ووقفنا على بعض هذه البحوث في مجلة « رسالة باكستان » للدكتور اشتياق حسين قريشي أحد الوزراء في حكومتها ، فاكتفينا به لأنه يلخصها تلخيصاً وافياً ويقرر الرأي الذي نحسبه غالباً على فقهائها العصريين بالجملة على الأقل ، إن لم يكن بالتفصيل .

استهل الدكتور بحثه قائلا : « لم يستطع فلاسفة السياسة أن يصلوا إلى صاحب الحق الفعلي في السيادة على كثرة الأبحاث الطويلة والجهود الفكرية المضنية التي بذلوها في هذا السبيل . ففي الوقت الذي يذهب فيه بعضهم إلى القول بأن البرلمان في دولة متحضرة كالمملكة المتحدة مثلا هو صاحب السيادة الحقيقي ، يرى آخرون ان الناخبين الذين يختارون البرلمان هم أصحاب السيادة ، فهم قادرون على خلع الملك وحل البرلمان ، ويرى غيرهم أن الناخبين أنفسهم ليسوا مخيرين بل مسيرين بما سمعوه من دعوة وتلقوه من علم واعتقدوه من دين واتخذوه من أفكار سياسية واجتماعية . فهل هذه العوامل هي صاحبة السيادة الحقيقية في الدولة ؟ وهل الصحف والمدارس ودور السينما وغيرها هي السلطة العليا التي تسود الدولة ؟ » .

ورأى الأستاذ أن تتبع هذا المنطق لا ينتهي بنا إلى نتيجة عملية ، ثم قال : « ولهذا وضع الفقهاء أسساً عرفوا فيها أصحاب السيادة بأنهم السلطات التشريعية العليا والقوى المتعددة التي تتحكم في حياة الشعوب وتوجه نشاطها ، وهي متشابهة في جميع الدول ولو أنها ليست واحدة » .

إلى أن قال عن السيادة في باكستان : « أما صاحب السيادة السياسية في باكستان — شأنها في ذلك شأن غيرها من الدول — فهو الشعب ؛ ولا يتعارض

هذا القول بطبيعة الحال مع فكرة السيادة الإلهية ، فالله سبحانه وتعالى سيد الكون لاراد لإرادته ، وهو صاحب السيادة في كل دولة إسلامية كانت أو غير إسلامية ، والمتحكم في مصير كل فرد من أفرادها سواء منهم الذين يعترفون بوجوده والذين لا يعترفون به. ولكننا حين نتحدث عن السيادة فإنما نقصد بها السيادة العملية وبخاصة في الدول التي لا تعترف بوجوده سبحانه وتعالى . وليس من المستحيل - مهما يكن ذلك بعيد الاحتمال - أن يكف أهل باكستان عن إيمانهم بالله ... فإن فعلوا لا قدر الله فإن السيادة الإلهية لا تبطل ولكن سلطة الشعب ستوجه الأمور في البلاد توجيهاً آخر ... وواضح من هذا أن شعب باكستان - ككل شعب آخر صاحب سيادة - يستطيع إذا رغب أن يتخذ ما شاء من قرار سواء كان صالحاً أو غير صالح » .

ثم استطرد الأستاذ إلى السيادة التشريعية فقال : « إن التشريع في الإسلام يقوم على مبادىء ثلاثة ، منها اثنان لا يتغيران وهما القرآن الكريم والحديث الشريف ، والثالث وهو تفسير المبدأين الأولين يهدف إلى تفسيرهما حسب مقتضيات الأحوال . فمن الخطأ والحالة هذه أن نقول إن الشرع لا يتغير .. »

إلى أن قال إنه من المتفق عليه في جميع الدول الإسلامية « أن الجزء القابل للتغيير في الشرع يتطلب إصلاحاً شاملا وأن الأسس التي لا تقبل التغيير بحاجة إلى تفسير جديد » .

ويقول الإستاذ إن بعضهم يقترح أن ينص الدستور على إنشاء هيئة من الفقهاء وعلماء الدين تكون مهمتها نقض أي تشريع تعتبره مناقضاً للشرع ، ولكنه استنكر هذا الاقتراح لأنه يجعل فهم الدين حكراً لبضعة آحاد ... « والمبادىء العامة وتطبيقها على الناس بوجه عام ليست أمراً قانونياً بحتاً ، فمن المسلم به أن منصب القاضي لا يشغله غير العليم بالشريعة ، ولكن المشرع غير القاضي ، وحسبه أن يقبل المبادىء القانونية وأن يصاغ تشريعه في الصيغة التي يرتضيها خبراء القانون » .

وختم الأستاذ بحثه بالتفرقة بين السيادة السياسية والسيادة الحقيقية فقال :

« إن السيادة السياسية للشعب الذي يملك حق انتخاب المشرعين والحكومات وإقالتهم ... أما السيادة الحقيقية فستكون من الناحية الأساسية مبادىء الإسلام .. وسبيل تقريرها أن يتعلمها الشعب والأبناء وأن يتدارسوها على الدوام » .

***

هذه خلاصة رأي العالم الباكستاني في مسألة السيادة أو مصدر السلطات في الإسلام ، وهو رأي راجح لا ينفرد به المجددون من أصحاب الآراء بل يقول به المحافظون من علماء السنة المشهورين ، وقد أثبته العالم المصري الكبير الشيخ محمد بخيت الذي تولى إفتاء الديار المصرية زمناً واشتهر بالمحافظة وكراهة الغلو في التجديد فقال في كتابه عن حقيقة الإسلام وأصول الحكم إن كتب الكلام « كلها مطبقة متفقة على أن منصب الخليفة والإمام إنما يكون بمبايعة أهل الحل والعقد وأن الإمام إنما هو وكيل الأمة وأنهم هم الذين يولونه ملك السلطة وأنهم يملكون خلعه وعزله وشرطوا لذلك شروطاً أخذوها من الأحاديث الصحيحة وليس لهم مذهب سوى هذا المذهب ... فإن مصدر قوة الخليفة هو الأمة وإنه إنما يستمد سلطانه منها وإن المسلمين هم أول أمة قالت بأن الأمة هي مصدر السلطات كلها ... » .

غير أن القول بأن الأمة هي مصدر السيادة في الإسلام لا ينبني على أنها قد تتحول عن دينها في احتمال قريب أو بعيد . إذ التحول عن الدين جريمة كبرى في جميع الأديان ، وليس بالمعقول أن ينبني على الجريمة حق من الحقوق فضلا عن حق السيادة الذي هو مصدر جميع الحقوق .

وإذا قال العلماء إن الأمة هي مصدر السيادة فلا تعارض بين هذا القول وبين القول بأن القرآن الكريم والسنة النبوية هما مصدر التشريع ، فإن الأمة هي التي تفهم الكتاب والسنة وتعمل بهما وتنظر في أحوالها لترى مواضع التطبيق ومواضع الوقف والتعديل وتقر الإمام على ما يأمر به من الأحكام أو تأباه .

وقد وقف الفاروق رضي الله عنه حد السرقة في عام المجاعة ، ولم يقم

الصديق رضي الله عنه حداً على خالد بن الوليد لقتله مالك بن نويرة وبنائه بزوجته قبل وفاء عدتها ، لحدوث الواقعة في أحوال تعرضه للخطأ في التقدير ، وقال النبي عليه السلام : « إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث » بعد أن جاء في القرآن الكريم : « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين » .

وعلل أناس من فقهاء الترك وقف بعض الحدود بتعذر الاعتماد على شهود عدول في العقوبات التي لا تستدرك . ولم يعنوا بذلك اتهام الناس جميعاً بالكذب والزور ، بل كان كافياً في رأيهم أن يوجد قوم يشهدون زوراً ويحترفون الشهادة أحياناً للتحرج من التعويل على الشهادة في العقوبات التي لا تستدرك بعد نفاذها .

ومن الأصول المقررة « درء الحدود بالشبهات » وهي – أي الشبهات – شيء لا يعرف قبل الزمن الذي تقع فيه الجريمة ، فمن كان من حقه – بل واجبه تقدير الشبهة – كان من حقه بل واجبه أن يتحرى المواقف التي يدرأ فيها الحدود .

واتخاذ الإجماع مبدأ من مبادىء التشريع بديهة لا تحتاج إلى شرح طويل ، فما من أحد يقول إن الأمة تجمع على حكم ولا يكون إجماعها ملزماً لها مجتمعة أو متفرقة ، وغاية ما قيل في هذا الصدد إن الإجماع الذي لا يشذ عنه أحد مطلب عسير وإنه لم يتحقق قط في مسألة من المسائل ؛ ولكن هذا الاعتراض لا يجعل الأمور المتفق عليها بين الكثيرين أو القليلين كالأمور التي لا يتفق عليها كثيرون ولا قليلون . فإن لم يتيسر الإجماع فما هو قريب من الإجماع متيسر ، وهو أولى بالإلزام من الحكم الذي يرفضه الأكثرون .

ومن المعلوم أن الإجماع عند المسلمين إجماعان : خاص وعام . فالخاص هو إجماع أصحاب الرأي في العلم والشريعة وذوي الحل والعقد من القادة والرؤساء ، والعام هو إجماع الخاصة والعامة والعلماء والجهلاء ؛ وإجماع الخاصة مطلوب في السيادة التشريعية ، وإجماع الخاصة والعامة مطلوب في

السيادة السياسية ، فإن لم يكن إجماع فالاتفاق القريب منه أولى بالإتباع .

وقد كان جهل العامة حجة من الحجج التي اعتمد عليها المنكرون لسيادة الأمة في البلاد الغربية ، فقالوا إن سيادة الأمة وهمٌ وإن السيادة الحقيقية إنما هي سيادة الزعماء الذين يقودونها بالإقناع والتأثير فتنقاد : فلم يبطل هذا الاعتراض قول القائلين بسيادة الأمة كلها لأن الأمة كما ذكرنا في غير هذا الفصل بنية حية تقوم العلاقة بين آحادها على التجاوب والتفاعل وتجري وظائفها على التعاون والتكافل، فإذا كان فيها تابعون ومتبوعون وأصحاب رأي ومقلدون فهذا هو الشأن في كل جماعة إنسانية تنتمي إلى أمة واحدة أو أمم كثيرة . ومن الصعب جداً حصر الزعماء الذين يستولون على حق السيادة والحكم . ولكنهم إذا استولوا عليه بالإقناع والتأثير لم يفقدوا زعامتهم ولم يفقد التابعون لهم حقوقهم في السيادة السياسية ولا في سيادة التشريع .

على أن القول بحق السيف نفسه لا يبطل سيادة الأمة في سياستها . وكل ما يثبته لصاحبه أنه يضطر الأمة إلى استخدام سيادتها على الوجه الذي يريده . فإذا امتنع الاضطرار عادت سيادتها إليها ولم يكن لصاحب السيف حق يدعيه .

وقد عرف الإسلام حقاً للسيف ولكنه حقٌ تشفع له حقوق أعظم منه ، كدفع الفتنة ومنع الفوضى وحماية الحوزة وإلزام البغاة والمذنبين أن يذعنوا للشريعة ، ومن لم يعبر من فقهاء المسلمين عن سيادة الأمة بهذه العبارة فهو لا ينقضها ولا يقول بغيرها . وقد ذكروا العهد بين الراعي والرعية بما يقرب من نظرية العقود الاجتماعية عند فقهاء السياسة من الغربيين ، ولكن العقود الاجتماعية مجازية ضمنية ، والعهد في الإسلام حقيقة عملية تتمثل في المبايعة وفي الاعتماد على كتاب موجود ملزم للحاكم والمحكوم .

* * *

الإمام

من أدل الكلمات على معناها كلمة الإمام ، وقد تدل على الشروط المطلوبة ممن يتولى الإمامة بإجمال لا يحتاج إلى تفصيل طويل .

فالإمام هو الذي يؤم الناس في إقامة الأحكام ، والشروط المطلوبة منه تجتمع في القدرة على إقامتها ، فكل قادر على أن يؤم الناس ويحفظ الأحكام فهو صالح للإمامة في الإسلام .

وليس في الدين الإسلامي هيئة خاصة تملك ترشيح الإمام دون غيرها من الرعية ، ويذهب الحكيم الفقيه القاضي الباقلاني إلى القول بأن الإمامة تتم « برجل واحد من أهل الحل والعقد إذا عقدها لرجل على صفة ما يجب أن يكون عليه الأئمة » فإن الترشيح تتبعه المبايعة العامة ، وإذا تعدد الترشيح فالأسبق هو الأحق ، والباقون مدعوون إلى التسليم له والدخول في طاعته .

وبين الإمام والأمة « مسئولية » متبادلة ، فهو مسئول عنها لأنه راع وكل راع مسئول عن رعيته ، وهي مسئولة عنه لأنها تختاره وتبايعه « وكما تكونوا يول عليكم » .

وطاعة الإمام واجبة لا تسقط عن الناس إلا إذا أمر بالمعصية وخالف الشريعة ، وتواترت الأحاديث النبوية في ذلك كحديث ابن عمر المتفق عليه : « السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية ، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة » ، وحديث عبادة بن الصامت المتفق عليه أيضاً : « بايعنا رسول الله على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره وعلى أثره علينا وعلى أن لا ننازع الأمر أهله وعلى أن نقول بالحق أينما كنا لا نخاف

في الله لوم لائم . وفي رواية على أن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان » .

ولا يحتمل الأذى من السلطان إلا لاتقاء فتنة ، وفي ذلك يقول عليه السلام : « من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً فيموت إلا مات ميتة جاهلية » ، ويروي عوف بن مالك الأشجعي عنه عليه السلام أنه قال : « خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم . وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم » : قال الأشجعي قلت يا رسول الله : أفلا ننابذهم عند ذلك ؟ قال « لا، ما أقاموا الصلاة. لا، ما أقاموا الصلاة. إلا من ولّي عليه وال فرآه يأتي شيئاً من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله ولا ينزعن يداً من طاعة » .

والنصيحة مع ذلك واجبة كما قال عليه السلام « الدين النصيحة » وسئل : لمن ؟ فقال : « لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » ، وهي في حكم الجهاد ، كما جاء في حديث آخر : « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » .

أما الصفات المطلوبة في الإمام فهي الفهم والعدالة والكفاية وسلامة الحواس والبصر بتدبير الجيوش وأمر الحرب وسد الثغور وحماية البيضة ، ويضيف أناس من الفقهاء إلى ذلك أن يكون قرشياً لقوله عليه السلام « الأئمة من قريش » ... ويرى الكثيرون التحلل من هذا الشرط لأسباب كثيرة منها ، أنه شرط من شروط متعددة ، فإذا اجتمع أكثرها ولم تكن منها النسبة القرشية كان فيها الكفاية ، ومنها أن النبي عليه السلام قال : « اسمعوا وأطيعوا وإن إستعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة » وقول عمر رضي الله عنه : « لو كان سالم مولى حذيفة حيّاً لوليته » .

ومنها أن النبي لا يدعو إلى عصبية لأنه نهى عنها في أحاديث كثيرة وبريء من كل دعوة إلى العصبية ، فهو صلوات الله عليه يؤثر الإمام القرشي لصفات

القدرة على القيام بالإمامة ، لا للعصبية ولو فقدت معها القدرة ، وقد كانت قريش أقدر القبائل بمكة عاصمة الجزيرة في عهد الدعوة المحمدية فكانت إمامتها هناك أرجح إمامة ، وظلت كذلك إلى أن قام بالأمر من اجتمعت له شروط الإمامة دونها ، أما ما عدا الإمامة من أعمال الولاية فلا اختلاف عليه في زمن من الأزمان على عهد النبي وبعد عهده ، فقد ولي عليه السلام زيداً وابنه أسامة قيادة جيوش كان فيها جلة الصحابة القرشيين ، ومنهم عمر بن الخطاب .

ولا خلاف بين فقهاء السنة على جواز خلع الإمام متى ثبت نقضه للعهد أو عجزه بعلة لا يرجى صلاحها ، وإنما ينظرون في ذلك إلى اتقاء الفتنة ، فإذا أمنت فلا خلاف ، وإذا وقعت الفتنة فالأمر إذن أمر الواقع لا محل فيه لفتوى الحكماء إلى أن يستقر الأمر على قرار .

ويرى بعض الشيعة الإمامية أن الخلع لا يجوز بعد انعقاد الإمامة ، وأن الإمامة وصية من النبي عليه السلام يتلقاها إمام عن إمام ، ولكن الشيعة الإمامية يرون أن الإمام قد يحتجب حيناً ويتولى الحكم عنه حاكم ظاهر ، ولا خلاف بين الشيعة وأهل السنة في وجوب الرجوع بالبيعة له إلى الأمة ، فهي التي تبايع من ترضاه .

وإجلال الإمامة عن الخلافات الهينة مجمع عليه بين السواد الأعظم من المسلمين ، فإنها المنصب الذي تتعلق به حماية الدولة وحقوق الأمة ، وإن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن كما جاء في الحديث الشريف ، أو كما جاء في الأثر : « إن السلطان ظل الله في أرضه يأوي إليه كل مظلوم من عباده فإذا عدل كان له الأجر وعلى الرعية الشكر وإذا جار كان عليه الإصر وعلى الرعية الصبر » .

لكن المهم في إسباغ هذه الجلالة على منصب الإمامة أنها تحفظ الحقوق وتقيم الحدود وتحقن الدماء ، وليست جلالتها لأنها حق يتسلط به صاحب السلطان على رعاياه .

* * *

في أوائل هذا القرن الهجري تجدد البحث في مسألة الخلافة العثمانية ، وكان صاحب مجلة « الإنسان » حسن حسني الطويراني – الذي كان يلقب بالفيلسوف – من أنصارها ودعاتها فكتب يقول في رسالة بعنوان : « إجمال الكلام على مسألة الخلافة بين أهل الإسلام » :

« لا يخفى على كل مطلع عارف بالأحوال العمومية أن هذا المقام الجليل الجامع بين رياستي الدين والدنيا قد ادّعاه كثيرون في غابر الأيام وحاضرها وقديم الأجيال وحديثها . فيدعيه اليوم ملك المغرب الأقصى المولى الحسن وحجته على ما انتهج من محجته أنه من سلالة الأدارسة سلاطين فاس وملوكها من قرون ، إذ هم ينتهون إلى إدريس الأكبر وهو إلى الإمام الحسن بن علي رضي الله عنهما ... ويدعيها أيضاً ملوك إيران ، وهم شاهان العجم ، حتى أن جرائدهم الرسمية كجريدة الاطلاع وإيران ، وغير الرسمية كجريدة فارهنج أصفهان وشرف ، تصف مدينة طهران عاصمة المملكة الإيرانية بدار الخلافة الناصرية ، وحجتهم أن الوصاية والإمامة منحصرة في أولاد علي رضي الله عنه وأن حكومتهم هي القائمة بشعائرهم المذهبية والمؤيدة لدعوتهم العلوية ، ويدعيها كذلك بعض الناس في صعدة ضمن ولاية اليمن شرف الدين وأولاده وحجتهم حجة أصحاب المغرب الأقصى المولى الحسن الفاسي إلا أنهم يرون أنفسهم الأحق بذلك منه إذ ينتهون في أنسابهم إلى الإمام الحسين وهو أساس خلف بين الحسنية والحسينية لأن السيد الحسن صالح معاوية وترك حقه في الخلافة ، وأما السيد الحسين فإنه لم يصالح بل طلبها حتى قتل دونها ، مستشهداً في وقعة كربلة. وممن ادّعى الخلافة والإمامة أولاد سعود أصحاب الشيخ محمد بن عبد الوهاب في القطعة النجدية من أواخر القرن الثاني عشر إلى قريب عهدنا الحاضر أو فيه ، وحجتهم حجة الشيخ ابن عبد الوهاب إذ لا يعتقدون أن غيرهم من المسلمين على حق إلا إذا دانوا بما يدينون ، فلذلك لا يجدون حقاً لغيرهم في دعوة الخلافة ولا يقرون لأولاد عليّ بما يدعون من الوصاية والاستحقاق ، وكان يدعي الإمامة أيضاً أمراء صنعاء اليمن ويلقبون أنفسهم بألقاب العباسة كالمعتز بالله والمعز لدين الله وهلم جراً حتى وقعت حرب اليمن بعد الثمانين والمائتين

وألف واحتلتها الجيوش العثمانية ، وحجتهم حجة من ذكر قبلهم من العلويين ، وادعاها عبدالله التعايشي خليفة المتمهدي في أم درمان .. »

ومعظم هؤلاء الآن قد انقضى عهدهم أو انقضت دعواهم في الخلافة والإمامة ، وليس من شأننا في هذا المبحث أن نفصل بين مدعيها أو نقدم حجة فريق منهم على فريق ، ولكن موضع العبرة من سياق هذا الكلام هو حكمة الإيمان بسيادة الأمة وأنها مرد التشريع والسلطان ، فإذا تعذرت المبايعة لخليفة واحد متفق عليه فلا تسقط الشرائع ولا تستباح الحقوق ما دام المحكومون هم مرجع الحكم في كل دولة ، وما دامت الأمم هي مصدر السلطان وإلا كان الحق كله للسيف والغلبة ، وهو حق يدعيه المؤمنون بالأديان وغير المؤمنين .

* * *

الدِّيمقراطية السِّياسِيَّة

الحكم الديمقراطي حقائق وأشكال ، أو كما يقول أهل المنطق جوهر وعرض . فأما الجوهر فهو حرية المحكومين في اختيار حكومتهم ، وأما العرض فهو نصوص الدساتير وقوانين الانتخاب وصناديق الاقتراع وما إليها ، لأنها وسيلة إلى حرية الحكم وليست بغاية مقصودة لذاتها ، فقد تكون دساتير وقوانين انتخاب وصناديق اقتراع ولا ديمقراطية ، وقد تكون ديمقراطية ولا شيء من هذه الوسائل والأدوات .

ومن المؤرخين الذين كتبوا في تاريخ الإسلام السياسي من نظر إلى العرض وترك الجوهر ، فأشاروا إلى مبايعة الخلفاء الراشدين وقالوا إنها لم تجر على القواعد الديمقراطية ، يعنون أنها لم تجر باقتراع في صناديق انتخاب ، وكانت هذه الملاحظة منهم مثلاً في النظر السطحي وتقديم القشور على اللباب ، لأن المهم في الأمر هو نتيجة المبايعة وليس هو إجراء المبايعة بالصناديق وأوراق الاقتراع ، وبخاصة بين الأميين وسكان المدينة الواحدة التي تقع فيها المبايعة الشفوية موقع الصناديق الموزعة في أنحاء البلاد ، وإنما الوجه في النظر إلى المبايعة أن يسأل السائل : ماذا كانت الصناديق والأوراق بالغة بالمبايعة فوق ما بلغته من الرضا والإقرار ؟ إنها كانت خليقة أن تنقص ولا تزيد ، لأنها تفتح باب الخلل والشتات ولا تعين على التنظيم والإنجاز .

وقد تم اختيار الخلفاء الأولين بموافقة المحكومين ، ولم يكن واحد منهم مفروضاً على الرعية بغير اختيارها ، أو مختاراً لغير مصلحتها باتفاق آرائها ، ولم يكن ترشيح الخليفة ملزماً للرعية لو لم يكن مطابقاً لرأيها وتقديرها .

وكان هناك ترشيح واحد لو حدث لكان في حكم الإلزام بالمبايعة ، وهو تصريح النبي عليه السلام باختيار أحد من أصحابه للخلافة ، ولكن النبي عليه السلام لم يعلن الاختيار ولم يزد فيه على الإشارة ، تجنباً لكل إلزام .

وجاء أبو بكر فأوصى بمبايعة عمر بن الخطاب، ولم تكن وصيته ملزمة للناس بالقوة والإكراه ،لأن سلطانه ينتهي بوفاته ، ولم تكن قبيلته أقوى قبائل قريش فتكره غيرها على اتباع وصيته ، فكل ما هنالك أنها ترشيح لا يقبله من يقبله على رغم ، وقد أقره عليه الناس وسوادهم راضون مؤيدون .

أما عمر بن الخطاب فقد وكل أمر الترشيح إلى جلة الصحابة وقال : « إنني سأستخلف النفر الذين توفي رسول الله وهو راض عنهم » ، وهم علي ابن أبي طالب وعثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف ، وكان طلحة غائباً فقال عمر للخمسة الآخرين : إني نظرت في أمر الناس فلم أجد فيهم شقاقاً ولا نفاقاً فإن يكن بعدي شقاق ونفاق فهو فيكم . تشاوروا ثلاثة أيام ، فإن جاءكم طلحة انضم إلى ذلك وإلا فأعزم عليكم بالله ألا تتفرقوا من اليوم الثالث حتى تستخلفوا أحدكم ... وليصلِّ بكم صهيب هذه الأيام التي تتشاورون فيها فإنه رجل من الموالي لا ينازعكم أمركم » .

ثم قال : « وأحضروا معكم من شيوخ الأنصار وليس لهم من أمركم شيء ، وأحضروا معكم الحسن بن علي وعبدالله بن عباس ، فإن لهما قرابة وأرجو لكم البركة في حضورهما وليس لهما من أمركم شيء، ويحضر ابني عبدالله مستشاراً وليس له من الأمر شيء » .

قالوا : يا أمير المؤمنين إن فيه للخلافة موضعاً فاستخلفه فإنا راضون به ، فقال : بحسب آل الخطاب رجل واحد ... ثم أوصى بترجيح الجانب الذي يقضي له عبدالله إذا تساوى الجانبان .

ولما مات الخليفة تشاوروا ثلاثة أيام فلم يبرموا فتيلاً ، فلما كان اليوم الثالث قال لهم عبد الرحمن بن عوف : أتدرون أي يوم هذا ؟ هذا يوم عزم

عليكم صاحبكم ألا تتفرقوا حتى تستخلفوا أحدكم ، فإني عارض عليكم أمراً . قالوا : وما تعرض ؟ قال : أن تولوني أمركم وأهب لكم نصيبي فيها وأختار لكم من أنفسكم . فأعطوه الذي سأل ، ثم طلب إليهم أن يجعلوا أمرهم إلى ثلاثة منهم ، فجعل الزبير أمره إلى علي وجعل طلحة أمره إلى عثمان وجعل سعد أمره إلى عبد الرحمن بن عوف . ثم خرج يتلقى الناس في أنقاب المدينة متلثماً لا يعرفه أحد ، فما ترك أحداً من المهاجرين والأنصار وغيرهم إلا سألهم واستشارهم. قال المسور بن مخرمة الذي ننقل هذا الخبر من روايته في كتاب الإمامة والسياسة : « أما أهل الرأي فأتاهم مستشيراً وتلقى غيرهم سائلاً ، فلم يلق أحداً يستشيره ولا يسأله إلا ويقول : عثمان ؛ فلما رأى اتفاق الناس واجتماعهم على عثمان جاء المسور بن مخرمة عشاء فقال له : ألا أراك نائماً ؟ فوالله ما اكتحلت عيني بنوم منذ هذه الثلاثة . ادع لي نفراً من المهاجرين سماهم بأسمائهم ، فناجاهم في المسجد طويلاً ثم قاموا من عنده فدعا علياً فناجاه طويلاً ، ودعا عثمان فناجاه طويـــلاً ، حتى آنت صلاة الصبح ، فلما صلوا جميعاً أخذ على كل واحد منهم العهد والميثاق لئن بايعتك لتقيمن كتاب الله وسنة رسوله وسنة صاحبيك من قبلك ، فأعطاه كل واحد منهم العهد والميثاق على ذلك ، ثم قال لكل منهم : لئن بايعت غيرك لترضين ولتسلمن وليكونن سيفك معي على من أبى . فأعطوه ذلك من عهودهم ومواثيقهم ... ثم جمع الناس وبايع لعثمان ، فبايعوه .

فلم يكن الأمر يعدو الترشيح من أهله ، وأهلـــه هنا أولى بالإصابـــة والإخلاص والتوفيق من « لجنة الحزب » التي تجتمع في البلاد الجمهورية لتختار مرشحهم للرئاسة وتحمل الناس بوسائلها المعروفة على انتخابه ، ولم تكن للصناديق والأوراق في العصور الحديثة زيادة في صدق الترشيح ولا في صدق الانتخاب ولا في حرية الاختيار .

وقد كان الخليفة يعاهد الناس بعد مبايعته على سنة الحكم مستعيناً بهم في عمله كما قال الصديق رضي الله عنه : « فأعينوني على ذلك بخير ... أطيعوني ما أطعت الله ، فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم ... » .

أو كما قال عمر : « لكم عليّ ألا أجتني شيئاً من خراجكم ولا ما أفاء الله عليكم إلا من وجهه ، ولكم عليّ إذا وقع في يدي ألا يخرج مني إلا في حقه ، ولكم عليّ أن ازيد عطاياكم وأرزاقكم إن شاء الله وأسد ثغوركم : ولكم عليّ ألا ألقيكم في المهالك ولا أجمركم – أي أحبسكم – في ثغوركم ، وإذا غبتم في البعوث فأنا أبو العيال حتى ترجعوا إليهم : فاتقوا الله عباد الله ، وأعينوني على أنفسكم بكفها عني ، وأعينوني على نفسي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإحضاري النصيحة فيما ولاّني الله من أمركم » .

أو كما أجمل ذلك كله في كلمات فقال : « أمير المؤمنين أخو المؤمنين ، فإن لم يكن أخا المؤمنين فهو عدو المؤمنين » .

* * *

وأهم من الشورى في مبايعة الخليفة فرض الشورى عليه في ولاية أمر الرعية ، وليست وسيلة الشورى بعد ذلك إلا مسألة تطبيق وتنفيذ ، سواء كانت وسيلتها نظاماً من نظم الانتخاب أو مراجعة بالطريقة التي اختارها عبد الرحمن بن عوف لاستشارة ذوي الرأي وسؤال العامة ، حيث تتيسر الاستشارة والسؤال في الموعد والمكان .

وقد عرفت لكل خليفة طريقة في الاستشارة والمراجعة ، وأمثلها في رأينا طريقة الفاروق الذي خلقه الله ليقيم الدول ويبني قواعد النظام ، فإنه رضي الله عنه كان لا يقصر مشورته على كبار الشيوخ وأئمة القوم ، بل يلتمس الرأي من الشبان أحياناً كما روى يوسف بن الماجشون « فكان إذا أعياه الأمر المعضل دعاهم فاستشارهم لحدة عقولهم » .

وكان أسلوبه إذا أراد أن يختار والياً أن يذكر الشرط ويترك للسامعين الاختيار ، وسأله أصحابه مرة : ما شرطك في الوالي الذي تريده ؟ قال : إذا كان في القوم وليس أميرهم كان كأنه أميرهم ، وإذا كان أميرهم كان كأنه رجل منهم » .

بل ربما استشار الأعداء كما استشار الهرمزان في الحرب الفارسية ، ثم

يعرض المشورة على رأيه ليعلم منها موضع النصح أو موضع التدليس .

إلا أن الشورى التي أمر بها الإسلام لم تكن مسألة عدد ولا مسألة وزن ، ولكنها مسألة حيوية يراد بها أن تعمل كما تعمل وظائف الأعضاء في البنية الحية .

فليست كثرة العدد هي مناط الصواب في الشورى الإسلامية ، لأن القرآن الكريم صريح في إبطال هذا الوهم ، وآياته البينة واضحة في التفرقة بين أكثر الأقوال وأصوب الأعمال .

فمنها : « وما يتبع أكثرهم إلا ظناً » .

ومنها : « ولكن أكثرهم للحق كارهون » .

ومنها : « ولكن أكثرهم يجهلون » .

ومنها : « وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين » .

ومنها : « وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون » .

ولم تغب هذه الحقيقة عن كبار المصلحين في الإسلام ، ولم تغب عن أكبرهم وأبرزهم في العهد الحديث الذي ظهرت فيه النظم النيابية على اختلافها ، ونعني به جمال الدين الأفغاني أسبق الدعاة إلى الشورى « البرلمانية » مع علمه بما فيها من عيوب .

لقد نظر إلى المسألة نظرة فلسفية فقال من أحاديثه التي سجلها صاحب خاطرات جمال الدين : « إن وجود بعض المجموع الإنساني على شيء واعتقادهم به لا يفيد أحياناً معنى الحق ، وبخاصة حين يكون رائده مطلق التقيد بالمألوف والتقليد الأعمى بغير حجة ولا برهان .

« فالحقائق من أديان ومذاهب ، وقواعد علمية وفنية ، ما ظهرت واستقرت وتدونت وانتشرت ، إلا بواسطة أفراد قلائل ، بعد أن قاومها المجموع بأشد ما لديه من القوة ووسائل القهر .

« فجوبتير — إله الآلهة عند اليونان — لم يجترىء على الكفر به أحد في عصر التعبد له ، وكان الكهنة ومعهم مجموع الشعب ينزلون على من يكفر به آيات العذاب ، واليوم يعدون الكفر به من الإيمان .

« ثم جاء موسى وكفر بفرعون...

« ثم جاء عيسى وليس من يؤمن به غير ذلك النفر القليل من الحواريين ، وقد صرح بأنه أتى ليتمم الناموس لا لينقضه ، فكان المجموع من يهود أورشليم مع هذا ألد خصومه ... ثم جاء محمد وكانت شيعته أفراداً قلائل ... وكان من يؤمن به عرضة لأنواع العذاب وموضع السخرية والاستهزاء ، واليوم ترى مئات الملايين من الخلق تدين بدين محمد . وأكثر مجموع العالم يدين بتعاليم الثلاثة : موسى وعيسى ومحمد .

« ولو لم تكن تعاليمهم خيراً ، وموافقة لروح الإنسانية ، لما تكاثر تابعوهم على الرغم من مقاومة المجموع ، وعلى الرغم من الاضطهاد والقتل والاستهزاء ... وهكذا ينبغي أن نعلم أن كل تعليم حق في ذاته — ولو خالف المألوف وقل أنصاره ، فمن الحكمة ألا نرفضه لقلة الأشياع والنصراء أو لكثرة جماهير المخالفين ... فإن تبين منه نور الحق وكان الناظر ضعيف الحكمة لا يجرؤ على مناصرته ومظاهرته فليصبر حتى تكثر الأعوان ولا يسارع إلى مجاراة الكفران به ... »

ثم قال : « وهكذا دعوى الاشتراكية — وإن قل نصراؤها اليوم — لا بد أن تسود في العالم يوم يعمه العلم الصحيح ويعرف الإنسان أنه وأخوه من طين واحد ، ونسمة واحدة ، وأن التفاضل إنما يكون بالأنفع من المسعى للمجموع ، وليس بتاج أو نتاج أو مال يدخره ، أو خدم يستعبدهم ، أو جيوش يحشدها ، وغير ذلك من عمل باطل ومجد زائل وسيرة تبقى معرة لآخر الدهر .

ثم عقب قائلاً « وان مخالفة المألوف أمر عظيم وما تحتاج إليه من الجرأة وعلو الهمة أكبر وأعظم ... ولا تصدق أن أحداً من البشر يمكنه تخطي المألوف

وتسهل عليه مخالفته ، فهناك عقبة كؤود وهوة هائلة لا يجتازها إلا فحول الأبطال ونوابغ الرجال ... وأعظم مزايا الأنبياء اقتحامهم مخالفة أقوامهم وما كانوا فيه من ضلال ... ولو لم يكن لهم إلا تلك المزية لأعظم من شأنهم من ينصفهم ولو جحد رسالاتهم وأنكرهم ، ولوجد لهم فضلاً كبيراً » .

هكذا كان رأي جمال الدين في مسألة الكثرة والقلة ، ولم يكن مخالفاً فيه لرأي كبار العلماء في صدر الإسلام ، فقد كانوا يسمون العـامة الجهلاء بالغوغاء وهي الجراد المخرب ، وكان ابن عباس يقول إنهم ما اجتمعوا إلا ضروا وما تفرقوا إلا نفعوا ، لأنهم يتفرقون فيه فيذهب كل منهم إلى عمله .

ومع هذ الرأي في الكثرة والقلة كان المصلح الكبير يطلب النظام البرلماني ، بل يطلبه مع العلم بعيوبه عند نشأته . إذ قال وهو يجاهد في مطالبته ولاة الأمور بتقرير الحكم الدستوري : « إنكم سترون عما قريب – إذا تشكل المجلس النيابي المصري – أنه سيكون ولا شك بهيكله الظاهر سابها للمجالس النيابية الأوربية ، بمعنى أن أقل ما سيوجد فيه من الأحزاب حزب للشمال وحزب لليمين ، ولسوف ترون إذا تشكل مجلسكم أن حزب الشمال لا أثر له في ذلك المجلس لأن من مبادئه أن يعارض ا لحكومة ... »

ثم قال : « ليس لي في هذه الفراسة أدنى فضيلة ، لأن المقدمات الصحيحة هي التي تنتج النتائج الصادقة .

« ومقدمات مجلس نيابي تحدثه قوة خارجة عن محيط الأمة نتيجتها ... أنه مجلس لا قيمة له ، وكما أنه لا يعيش طويلاً كذلك لا يغني عن الأمة فتيلاً .

ثم قال ضاحكاً ضحكة متألم : « ... نائبكم سيكون على مقتضى ما مر من مهيئات مصركم في زمانكم ، هو ذلك الوجيه الذي امتص مال الفلاح بكل مساعيه . هو ذلك الجبان البعيد عن مناهضة الحكام وهم أسقط منه همة ، هو ذلك الرجل الذي لا يعرف لإيراد الحجة أمام الحاكم معنى ... ذلك الرجل الذي يرى في إرادة القوة الجائرة كل خير وحكمة ، ويرى في كل دفاع عن وطنه قلة أدب وسوء تدبير ... »

كان هذا علم الرجل بالمجالس البرلمانية وبأقوال الكثرة والقلة، ولكنه كان مع ذلك يطلب حكم الشورى ويريده قوة خارجة من بنية الأمة، وينظر إليه ببداهته الصادقة كأنه وظيفة حيوية تعمل عمل الأحياء ولا تدور على الحساب والأوزان .

أو بعبارة أخرى هو قوة بيولوجية وليس بقوة عدد ولا بقوة ميزان .

فليس المعول في الشورى كثرة الجهلاء ، وليس المعول فيه طبقة من الطبقات الممتازة على اختلاف الامتياز بالمال أو بالعلم أو بالسلاح .

ولكن المعول فيه على تعاون الأمة بجميع طبقاتها وآحادها كما تتعاون الوظائف الحية في البنية الحية ، فانما يكون فضل الممتازين فيه على الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وبقدر هدايتهم للعامة يكون لهم من « الأصوات » التي تؤمن بهم وتركن إليهم وتقول بقولهم وتهتدي بهديهم ، فإذا أفلحوا في الهداية فليست كثرة الأصوات هي الفاصلة ، بل الفاصل هنا هو القوة المتجمعة من الهداية والمهتدين... وإذا عجزوا عن الهداية فالجريرة هنا جريرة عجزهم قبل أن تكون جريرة أتباعهم أو من ينبغي أن يتبعهم من أصحاب العدد الكثير ، وفيما أجملناه من الكلام على الديمقراطية الاجتماعية في فصل آخر بيان واضح لهذه الحقيقة ، وخلاصتها أن التعاون على النصيحة شرط لقيام الشورى على أساسها الصحيح . أما إذا وقع التخاذل بين الناس وبطلت الثقة بين كبارهم وصغارهم فليست الجائحة هنا طغيان طائفة على طائفة ، أو رجحان عدد على عدد ، ولكن الجائحة الكبرى هي انحلال البنية الحية وانفراط عقد الاجتماع ، ولا تصلح هذه الحالة للشورى ولا للطغيان ، فلا موضع للشورى في أمة أعضاؤها أشلاء لا تربط بينها روابط الحياة ، ولا خير في الطغيان بحال من الأحوال .

إن ديمقراطية الأمة السياسية ديمقراطية حياة لا ديمقراطية حساب وميزان ، ومتى تبينت هذه الحقيقة تبينت حكمة الإسلام في الأمر بالشورى وفي التفرقة بين كثرة الأقوال وصواب الأقوال ، فإنما الصواب لأهل الذكر « فاسألوا

أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » ، وإنما الفضيلة ندرة في كل شيء فيه فاضل ومفضول ، وإنما الشورى اجتماع القوة ممن يشير وممن يشار عليه ، وليست هي التناجز والتنابذ بين هؤلاء وهؤلاء .

ومن ثم يقول الإسلام : « وأمرهم شورى » .

ومن ثم يقول إن « أكثر الناس لا يفقهون » .

ومن ثم يقول : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » .

الدّيمقراطية الاقتصاديّة

يقول الغلاة من الشيوعيين إن الديمقراطية مستحيلة مع بقاء الفوارق بين الناس في المال أو في شؤون الرزق على العموم .

وحقيقة الأمر أن الفوارق بين الناس متعددة لا تنحصر في شؤون الرزق والثروة ، ومنها ما هو فوارق طبيعية تلازم الإنسان ولا تنفصل عنه بقانون أو نظام حكومة ، فما خلا الناس قط ولا يخلون بعد اليوم من فوارق في الذكاء والغباء ، وفي القوة والضعف ، وفي الجمال والقبح ، وفي الهمة والخمول ، وفي النتاج والعقم ، وفيما يتفرع على جميع هذه الصفات من الفوارق الملازمة التي تقل فيها حيل الشرائع والحكومات ، فلا يصح أن يقال إن فوارق المال التي تذهب وتجيء وتتقلب بين الأيدي من زمن إلى زمن هي وحدها مانعة الديمقراطية أن تتحقق على أتمها في المجتمعات الإنسانية ، فإذا جازت الديمقراطية مع فوارق الطبيعة فهي جائزة من باب أولى مع فوارق المال التي لا تستقر على حال .

وقد ثبت من تجارب الناس قديماً وحديثاً أن التفاوت علامة حسنة وليس بالعلامة الرديئة التي نسعى إلى التخلص منها ، فليس من الخير أن نتخلص منها لو أمكننا ذلك ، لأن الاختلاف بين أبناء النوع الواحد دليل على التقدم وتعدد المزايا والملكات ، وكلما تشابه أفراد النوع كان ذلك دليلاً على الهبوط والإسفاف ، كما يشاهد في التشابه بين الحشرات الدنيا والاختلاف بين الأحياء العليا من جميع الأنواع ، ولا سيما الإنسان .

وإذا كان الناس متفاوتين بحكم الطبيعة والاجتماع فمن الظلم البين أن تسوي بينهم وأن تجعل المتقدم منهم كالمتخلف والعامل منهم كمن لا يعمل ولا يحسن العمل ، ومن المسخ للطبائع أن تحرم الفاضل ثمرة فضله وتؤمن الكسلان والبليد على عاقبة كسله وبلادته ، فلا إنصاف لذي كفاءة في هذه المساواة ، ولا فائدة لعاجز فيها ، لأن العاجز لا يسلم من عجزه باختياره ، وكل ما نجنيه من هذا الإجحاف تعجيز الأكفاء وتثبيط العاملين .

فالديمقراطية لا تناقض الطبيعة ولا تلزمنا أن نمسخها ونمحو الفوارق التي لا تستقيم الحياة بغيرها ، وكل ما توجبه الديمقراطية أن يتساوى الناس في عدل القانون وألا تكون الفوارق بينهم سبباً لاستغلال الأقوياء عمل الضعفاء أو لاغتصاب المالكين حق المحرومين . أما الفوارق التي يجيء بها فضل الفاضل وجهد المجتهد وأمانة الأمين وهمة الهمام فلا يزيلها من الحياة الإنسانية إلا عدو لبني الإنسان .

والمجتمع الديمقراطي الصحيح هو المجتمع الذي لا استغلال فيه ولا قدرة للأغنياء على حرمان الفقراء ، وهذا هو نظام الاقتصاد الذي يحسن بالديمقراطية وينبغي أن نترقى في تقريره وتثبيته واتخاذه أساساً لكل نظام .

وهكذا شرعت الديمقراطية الاقتصادية في الإسلام .

فالإسلام يبطل قوة الأستغلال ويقدس حق العمل ، ولا تحتاج الديمقراطية إلى أكثر من هاتين القاعدتين لكي تستقر عليهما أحسن قرار .

يأمر الإسلام بتوزيع المال « كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم » كما جاء في القرآن الكريم .

ويكره الإسلام كنز المال : « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم » .

ويكره طغيان الغني « إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى »

ويكره أن يصبح المال تجارة فمن ثم حرم أكل الربى أضعافاً مضاعفة : « يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربى أضعافاً مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون »... « وما آتيتم من رباً ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله » .

ويحرم الإسلام تبعاً لذلك بيع العين بالعين إلا سواء بسواء ويداً بيد ، لأن اختلاف السعر هنا باب للاستغلال . قال النبي عليه السلام : « الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبُر بالبُر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يداً بيد ، فمن زاد أو استزاد فقد أربى » .

وكذلك يحرم الاحتكار لرفع الأسعار . قال النبي عليه السلام : « الجالب مرزوق والمحتكر ملعون » وقال عليه السلام : « من احتكر طعاماً أربعين يوماً يريد به الغلاء فقد برىء من الله وبرىء الله منه » .

ومع تحريم الاستغلال يقدس الإسلام حق العمل ويفضل كسبه على كل كسب : « وقل اعملو فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون » .

ومن سنن الإسلام قول النبي عليه السلام : « إن أفضل الكسب كسب الرجل من يده » وإن « الله يحب العبد المحترف ويكره العبد البطال » ... وذكر أمامه رجل جلد قوي فقال بعض صحبه : لو كان جلده وقوته في سبيل الله ؟ فقال عليه السلام : « إن كان خرج يسعى على أولاد ضعاف فهو في سبيل الله ، وإن كان عن أبوين شيخين كبيرين فهو في سبيل الله » .

ومن أكبر المحرمات في الإسلام أن يعيش الإنسان بالمال الباطل وأن يتخذه سبيلاً إلى سيطرة الحكم ورشوة الحكام ... « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام » .

هذه هي الديمقراطية « الاقتصادية » في الإسلام ، ولن تقوم ديمقراطية « اقتصادية » على قاعدة أقوم من هاتين القاعدتين : تحريم الاستغلال وتقديس العمل ، ولن تطمح الديمقراطية يوماً إلى أمل أكبر من تكوين مجتمع يبرأ من المستغل والمتبطل وتدور الثروة فيه بين الأيدي كافة ولا تنحصر فيه بين الأغنياء.

ولم تقف « الديمقراطية الاقتصادية » في الإسلام عند تحريم الاستغلال وتقديس العمل وكراهة التبطل وكنز الأموال، بل هي تحسب الحساب الأوفى لمن يعجزون عن العمل غير متبطلين ولا متواكلين ، وتفرض لهم فريضة الزكاة وتجعلها لهم حقاً معلوماً في كل مال

* * *

إن منع الغبن هو غاية كل نظام صالح سواء أسميناه بالديمقراطية أم سميناه بما شئنا من الأسماء، ولكن منع الغبن لا ينتهي عند منع استغلال القوي للضعيف أو منع تسخير الغني للمحروم ، فهناك غبن كهذا الغبن أو أشد منه إضراراً بالمجتمع وأسوأ منه عائدة عليه ، وهو أن تحرم المجتهد ثمرة اجتهاده وتحول بين صاحب المزية وحق امتيازه ، وأظلم المجتمعات هو المجتمع الذي يزعم أنه يحارب الحرمان ثم يحرم المجتهدين والممتازين ويسوي بينهم وبين الكسالى والعاجزين ، وديمقراطية الإسلام تمنع الغبن في جميع صوره وجميع مآتيه ، فتمنع غبن القادر كما تمنع غبن العاجز ، وتنكر الاستغلال كما تنكر الإجحاف ، ولهذا تعترف بالفوارق والدرجات ، وتقرر حقيقتها التي لا سبيل إلى الغفلة عنها ، وهي حقيقة ملحوظة في شؤون الرزق وفي غيرها من الشؤون ، فما من طائفة من الناس تتساوى بين آحادها ولو كانوا من الأنبياء المرسلين أو من المجاهدين المجتهدين أو من العلماء العاملين .

« ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون » .

« تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » .

« فضّل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلاً وعد الله الحسنى ، وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً ».

« ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم أعمالهم وهم لا يظلمون » .

« الذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير » .

* * *

وهذه الآيات تقرر حقيقة التفاوت بين الناس أنبياء وعلماء ومجاهدين وعاملين ، غير منظور فيها إلى الوجهة المالية خاصة ، بل منظور فيها إلى الواقع الذي لا معدى عنه في حالة من حالات الحياة الإنسانية على التخصيص ، ولا معنى لتقرير هذه الحقيقة في جميع الجوانب وإنكارها في جانب الكسب والرزق ، وهو جانب لا يخرج عن سنن الطبيعة ولا تبطله الشرائع كائناً ما كان أساسها الذي تقوم عليه ، ولهذا قررتها ديمقراطية الإسلام أيضاً ، وجاءت في الكتاب العزيز آيات من قبيل ما تقدم تنص على الفوارق بين الناس في المساعي والمكاسب والأرزاق .

« والله فضل بعضكم على بعض في الرزق » .

« نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات » .

« ولا تتمنَّوْا ما فضَّل الله به بعضكم على بعض » .

* * *

ويجوز أن تستريح فئة من الناس إلى محو هذه الفوارق إن استطاعت محوها ، ولكنها الفئة التي لا أمل فيها ولا خير فيها ، فلا ترجو الخير لنفسها ولا تحبه لغيرها . أما من يرجو خيراً من عمله واجتهاده فهو أول مغبون بمحوها وإبطال آثارها ، وقد يكون الفقير المجتهد أحد المغبونين بما يضيع عليه من ثمرة اجتهاده وإغلاق باب الرجاء في وجهه ، لأن الفقير يغنى والغني يفتقر ، ولم يزل غنى الأغنياء وفقر الفقراء دواليك من جيل إلى جيل على تقادم الزمن واختلاف المجتمعات ، فما من قرية يحصرها العارف بتاريخها إلا وجد فيها أغنياء كان آباؤهم إلى زمن قريب من الفقراء ووجد فيها فقراء كان آباؤهم إلى زمن قريب من الأغنياء . وتلك الأيام نداولها بين الناس ، فمن أراد أن يقف بها على حالة واحدة فغبن الفقير العامل من وقوفها كغبن الأغنياء ، أو أسوأ منه عقبى . لأن الفقير العامل هو الكاسب بتغيير حاله وهو الذي ينقطع به الأمل إذا امتنع عليه التغيير والتبديل .

* * *

ولقد خاض الفلاسفة المحدثون كثيراً في كلام طويل عريض عن العدل والمساواة، فلم يبلغوا من إقامة حدود العدل والمساواة ما بلغه الإسلام بالديموقراطية الإسلامية، فهل العدل هو المساواة؟ وهل المساواة مرادفة للعدل في معناها؟

بعض المساواة عدل لا شك فيه، وبعضها كذلك ظلم لا شك فيه، لأن مساواة من يستحق بمن لا يستحق هي الظلم بعينه، والمساواة بين جميع الأشياء هي العدم المطلق. إذ لا بد من اختلاف ليقال هذا شيء وذلك شيء، فإن لم يكن اختلاف لم يكن شيء وإنما هو العدم المطلق الذي لا محل فيه لموجود.

والإسلام يشيد بالعدل ويوجبه ويكرر الدعوة إليه: يوجبه بين العدو وعدوه: «ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا. اعدلوا هو أقرب للتقوى».

ويوجبه بين القريب والغريب وبين الغني والفقير: «يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الواالدين والأقربين، إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا، فإن الله كان بما تعملون خبيراً».

ويوجبه في المعاملات وفي الأحكام: «إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل».

ويوجبه في دعوة الأنبياء والهداة: «فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم».

ولا يسوى بين جائر وعادل: «هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم».

* * *

والعدل مفهوم إذا تساوى الناس في أمور ولم يتساووا في أمور أخرى، ولكنه غير مفهوم إذا عمت المساواة في جميع الأمور وجميع الحالات، لأنه لا معنى في هذه الحالة للموازنة بين القيم والأقدار.

آما الأمور التي يتساوى فيها الناس جميعاً فهي الحقوق العامة التي تحمي كل إنسان أن يبغي عليه أحد ، وقد نادى بها القرآن الكريم على أوفاها : « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

وأكد النبي عليه السلام هذه المساواة في أحاديث متعددة منها قوله صلوات الله عليه : «أيها الناس إن الله أذهب عنكم نخوة الجاهلية وفخرها بالآباء ؛ كلكم لآدم وآدم من تراب ، ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى » .

والتقوى في الإسلام كلمة جامعة لكل ما يتقيه الإنسان من تبعات وحدود، فلا فضل لإنسان على إنسان إلا بما ينهض به من تبعات ويرعاه من حدود .

وقد تولى الخلفاء عملهم على هذا الحكم ؛ فأقسم عمر رضي الله عنه «والله لئن جاءت الأعاجم بالأعمال وجئنا بغير عمل فهم أولى بمحمد منا يوم القيامة . فإن من قصر به عمله لا يسرع به نسبه ».

وهذه هي المساواة التي تجب في الشريعة الصالحة، ولا غبن فيها على أحد من القادرين ولا من العاجزين .

أما المساواة التي فيها الغبن الوخيم العقبى فهي المساواة التي تبطل مزايا العمل وفضائل الرجحان وتقعد ذوي المساعي عن مساعيهم؛ ويزعم الداعون إليها كما تقدم، أنهم يحاربون الحرمان فيحرمون القادرين الذين ينهضون بأعبائهم وأعباء بني الإنسان .

ولا غبن في مبادىء الإسلام على أحد من هؤلاء، ولاغبن فيه على أحد غير هؤلاء: فالديموقراطية الاقتصادية في الإسلام هي الديموقراطية التي يحمدها الكبير والصغير . ويرتضيها كل عامل يريد أن يطمئن على جزاء عمله ، بل يرتضيها العاجز عن العمل ولو كان كلاً على غيره ، لأنه صاحب حق معلوم في أموال الأمة بأسرها . وإنما ينكرهـا العاجزون الذين يقرنون العجز بالحسد والشر . فلا يجلبون الخير لأنفسهم ولا يطيقون الخير عند غيرهم. ولن يوصف الحكم الذي يقوم على الحسد والشر بصفة الديموقراطية ولا بصفة الإنسانية . وليس مع الحسد والشر عدل ولا مساواة .

الدِّيمقراطية الاجْتِماعيّة

قبل أن تنشأ في الأمة ديموقراطية سياسية ، يجب أن تسبقها الديموقراطية الاجتماعية التي تتمثل في تعاونها بالفكر والشعور على قضاء حقوق المجتمع وأداء فروضه وواجباته ، وأن تكون وظائف المجتمع عملا لا يتوقف على إرادة الحاكم أو نظام الحكومة ولا يستأثر به أحد دون أحد، ولا طائفة دون طائفة ، بل موزع بين أبناء الأمة بأسرها كل فيما يستطيع وكما يستطيع .

والتعاون بالرأي والعمل والخلق والشعور فريضة على كل فرد في الجماعة الإسلامية ، يقوم المجتمع بقيامها ويزول بزوالها ، وما هلكت أمة يتواصى أبناؤها بالحق ويتناهون عن الباطل، وقد دالت الدول كما جاء في الكتاب الكريم لأنهم «كانوا لا يتناهَوْن عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون ».

والناس جميعاً في خسر «إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوْا بالصبر ».

ولا نجاة لإنسان إلا أن يقتحم عقبة الإيمان : « وما أدراك ما العقبة ؟ فك رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة ، يتيما ذا مقربة أو مسكيناً ذا متربة ، ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالرحمة » .

فيتساوى التعاون بالإحسان والتعاون بالوصية ، وعلى الناس جميعاً أن يتعاونوا على جلب الخير ودفع الأذى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان »

ويفرض على كل مجتمع أن يسمع فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

سواء من الحاكمين أو غير الحاكمين : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » .

ولا تكون الأمة خير أمة إلا بهذه الفضيلة : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » .

وإذا وجب الجهاد في أحيان فالتذكير والنصيحة واجبان في جميع الأحيان « وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » .

فهذا نفير وذلك نفير ، ولهذا عبر الكتاب الكريم عنهم « بالنفر » لأنهم جند ينفرون للجهاد في سبيل التبشير والإنذار والتبصير .

ولا شك أن علماء الأمة هم المندوبون للنصح والتذكير ، ولكن طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة كما جاء في الحديث الشريف . فليس في الإسلام طائفة تستأثر بمهمة من مهام المجتمع كله أو بعضه ؛ ولكنها حقوق أو فروض موزعة على كل قادر . وباب القدرة مفتوح للمجموع . وباب العلم في كل مكان حيث كان : « اطلبوا العلم ولو في الصين » و : « خذ الحكمة ولا يضرك من أي وعاء خرجت » .

إن الدعوة إلى التناصح والتآزر مؤكدة مشددة في القرآن الكريم . ولكن الأحاديث النبوية تعود إلى توكيدها وتشديدها في خطاب الخاصة والعامة ، وجماعها قوله صلوات الله عليه : « لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم » .

بيان للعمل وأثره في الحالتين . فالناس بخير ما تذاكروا وتشاوروا وتواصوا وتعاونوا . فإذا فرطوا في شيء من ذلك فقد تولاهم شرارهم فلا تستجاب فيهم دعوة الأبرار .

والمجتمع الذي يؤمر كل فرد فيه بهدايته والاستماع لمن يهديه غني بالديمقرطية الاجتماعية عن كل نظام من نظم الديمقراطية السياسية . لأن الأمة

كلها في ذلك المجتمع حاكمة محكومة ، وآمرة مأمورة ، وناهية منهية ، فلا محل فيها لطغيان أو استئثار .

وقد كان من اليسير في عهود الخلفاء الراشدين أن يتصدى أصغر الناس لتذكير أكبر الناس ، وكان أشدهم بأساً عمر بن الخطاب ، فكان مع هذا يستدعي إليه من يزجرونه ويذكرونه ويقول على الملأ : « رحم الله امرأ أهدى إلينا عيوبنا » ، ويحمد الله أن يكون في الأمة من يقوّم الخليفة بسيفه إذا رأى منه عوجاً ، وينهى الناس عن المغالاة بالمهور فتتلو امرأة عليه الآية : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً » فيتقبل منها الزجر ويقول مسترجعاً : « كل الناس أفقه منك يا عمر».

كان هذا في عهود الخلفاء الراشدين عامة فكان الناس يرونه ويسمعونه ولا يستغربونه لأنه لم يخرج بهم في صدر الإسلام عن مألوف ما اختبروه وانتظروه ، ولكن الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر لم يعدموا قط قوة يقابلون بها السلطان الغضوب والحاكم الظلوم فلا يملك بين يديها غير الإصغاء والتسليم .

فلم يكن ملك من ملوك بني عثمان أرهب جانباً من سليم الأول الملقب بالعبوس ، ولم يكن أسرع منه إلى القتل والنفي والتنكيل ، وحدث يوماً أنه أمر باعتقال مائة وخمسين من أمناء الخزائن بغير حجة قائمة ، وعلم المفتي علاء الدين الجمالي بأمره فنهض لساعته إلى ديوان السلطان ، وكان حضور المفتي إليه أمراً نادراً غير مألوف في ذلك الزمان، فاضطرب الوزراء وعلموا أن خطباً جللاً قد جاء به في ذلك اليوم على غير العادة. فسألوه فطلب لقاء السلطان ، وما هي إلا لحظة حتى جاءه الإذن وحده بالدخول إلى الحضرة السلطانية .

قال المفتي : قد سمعت أنك أمرت بقتل مائة وخمسين رجلا لا يجوز قتلهم شرعاً فعليك بالعفو عنهم .

فظهر الغضب على وجه السلطان وقال له محتداً : إنك تتعرض للحكم وليس ذلك من عملك .

قال المفتي : كلا ! إنما أتعرض لأمر آخرتك وهذا من عملي ، فإن عفوت نجوت ، وإن أبيت حل بك عقاب الله .

فهدأ الجبار وتطامنت نفسه ، ولم يخرج المفتي من حضرته حتى كان الأمر السلطاني بالعفو عنهم قد صدر ومعه أمر بإعادتهم إلى عملهم ، ولكن السلطان توعدهم بالتعذيب لتقصيرهم في خدمتهم ، فقال المفتي : هذا جائز . لأن التعزير مفوض إلى رأي السلطان .

وحدث في مصر على أيام الملك الكامل أنه أراد أن يؤدي شهادة بين يدي القاضي شرف الدين محمد بن عبد الله الإسكندري فأبى القاضي شهادته متلطفاً في الاعتذار ، وقال له : إن الملك يأمر ولا يشهد . فأصر الملك على الشهادة وقال : بل أشهد . فهل تقبلني أو لا تقبلني . فلم يسع القاضي إلا أن يصارحه برأيه وأجابه : كيف أقبلك وعجيبة – المغنية – تطلع عليك بجنكها كل ليلة وتنزل وهي تتمايل سكرى ... فشتمه الملك بكلمة فارسية أعلن القاضي بعد سماعها أنه اعتزل القضاء وانصرف لا يلوي على أحد . فذهب إليه الملك يسترضيه خوفاً من إشاعة الخبر ، وأعاده إلى خير مما كان عليه .

وقد كان من علماء مصر من يجبه طغاة المماليك إذا جاروا على الناس في طلب المال ، فإذا اعتذروا بالحاجة إلى الصرف في شؤون الحكم ، قالوا لهم : بل عليكم أن تعيشوا كما يعيش الناس وتنفقوا كما ينفقون ، وليس لكم أن تسلبوا المال لتنفقوه على القصور والجواري وآنية الذهب والفضة ، وتستمرئوا به البذخ الذي يغضب الله ويثقل على خلق الله .

* * *

ومن حق المؤرخ أو الباحث في شؤون الاجتماع أن يتعرف الحقائق في هذه الزواجر ويستقصي أسباب فعلها ودواعي نجاحها في قمع الطغاة وتخويف من لا يخافون من خالق أو مخلوق ، فالسلطان سليم كان يحسب ذلك الحساب لرجال الدين لأنه كان يطلب الخلافة ويريد أن يقيم خلافته العثمانية على بقايا الخلافة الفاطمية ، والملك الكامل كان يعلم مكانة القاضي الإسكندري

ويخشى أن تشيع عنه قصة المغنية.إذا شاع نبأ اعتزال القاضي ولا بد أن يشيع ، وأمراء المماليك كانوا يعلمون أن فتاوي العلماء تخلع السلاطين في عهدهم فضلا عن الولاة ، ولكن هذه العوارض تتكرر في كل زمن وفي كل أمة ، وليس من الـــلازم أن تكون كل دعـــوة إلى المعروف أو إلى النهي عن المنكر مقبولة لأن القابلين لها يعرفون المعروف وينكرون المنكر ، وإنما اللازم دون غيره أن تكون للدعوة قوتها وأن يكون الداعي قديراً عليها موثوقاً بنزاهته فيها ، وهي ولا ريب تصيب في كل آونة ، وتنفعُ المجتمع في كل دولة ، ولكن الآفة أن يكون تقصير الولاة مقروناً بتقصير الدعاة .

هذه الوظيفة الكبرى هي حيلة المجتمع التي لا تعدلها حيل السياسة في اتقاء الفتنة وصيانة الدولة ، وشرعها في الإسلام مقصود به منع الفتنة لا التحرش بها والتطوع لإثارتها : « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظَلموا منكم خاصة » فإن لم تكن دعوة ولا اتقاء فتنة فهناك خطر الأخطار وولاية الأشرار ، وصدقت نبوءة النبي حيث يقول : « لتدعون إلى المعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم » .

الأخلاق الديمقراطية

إذا وصفت الأخلاق بالديمقراطية سبق إلى الذهن معنى هذه الصفة بغير حاجة إلى المراجعة ، وفهم السامع أن الأخلاق الديمقراطية هي التي تسري في مجتمع لا سيادة فيه لطبقة على طبقة ولا استئثار فيه بالسطوة لأحد دون أحد ، فكل ما يجمل بإنسان أن يتحلى به من الشمائل والسجايا بينه وبين قومه فهو جميل بكل إنسان .

وقد أمر الإسلام بأخلاق ونهى عن أخلاق ، وكل أوامره ونواهيه موجهة إلى الناس أجمعين ، وصالحة للأخذ بها في مجتمع قائم على المساواة في الحق ، وعلى التعاون بين الأقوياء والضعفاء .

وتتلخص الأخلاق الإسلامية . وإن شئت فقل الأخلاق الديمقراطية في كلمة واحدة : وهي السماحة . فما من صفة أمر بها الإسلام إلا جاز أن توصف بالسمحة . وما من صفة نهى عنها إلا كانت على اليقين مجافية للسماحة داعية إلى نقيضها .

ولا تتطلب الديموقراطية «خلقاً مثالياً» أرفع من السماحة ، لأنها أجمل صفة يتصف بها قوم متعاونون . وإن تفارقوا في الأقدار والأعمال .

على الكبير أن يرحم الصغير وعلى الصغير أن يوقر الكبير : « ومن لم يرحم صغيرنا ويعرف حق كبيرنا فليس منا » كما قال عليه السلام .

والكبرياء خلة ذميمة : « إن الله لا يحب كل مختال فخور » .

والقول الحسن واجب : « وقولوا للناس حسناً » .

وليس لأحد أن يسخر من أحد : « لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن ، ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب » .

وللمرء على صاحبه حق في مغيبه كحقه في حضوره : « ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا » .

وتعد آداب التحية والمجاملة من الفرائض التي يأمر بها الكتاب والسنة : « فإذا حُييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها » .

« يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها » .

وقال غير واحد من رواة الحديث من صحابة النبي : « أمرنا رسول الله بعيادة المريض واتباع الجنازة وتشميت العاطس وإجابة الداعي وإفشاء السلام » .

ويوجب الإسلام الإحسان كما يوجب العمل ، فالغنيّ مأمور بالإنفاق « لينفق ذو سعة من سعته » .

ولكن قبل الصدقة مكروه إذا استطاع الرجل عملا يغنيه عنها : « لأن يأخذ أحدكم حبله ثم يغدو إلى الجبل فيأتي بحزمة حطب فيبيعها فيكف الله بها وجهه خيرٌ له من أن يسأل الناس ، أعطوه أو منعوه » .

والحقوق موفاة لذويها ، فلا مطل في الدين ولا نكران للمعروف ، ولكنه وفاء على المودة والمعونة لا على البغضاء والشحناء ، فمن البخل المذموم أن يغلو المرء في مقاضاة غريمه و : « حسب امرىء من البخل أن يقول آخذ حقي كله ولا أدع منه شيئاً » و « من نفس عن غريمه أو محا عنه كان في ظل العرش يوم القيامة » .

وعلى المؤمن أن يكون من « الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس » لأنها صفة القوي القادر وليست بصفة الجبان الخائف ، إذ « ليس الشديد بالصرعة ، إنما الشديد من يملك نفسه عند الغضب » .

واشتملت السنة النبوية على تفصيلات من هذه الآداب الأخوية لم تخرم شيئاً مما يحسن بالمرء في مجلسه أو قيامه : « فنهى عليه السلام أن يجلس الرجل بين الرجلين إلا بإذنهما » وقال : « يسلم الصغير على الكبير ، والمار على القاعد ، والقليل على الكثير ، والراكب على الماشي » .

وعلى توكيد الصدق في آيات الكتاب وأحاديث النبوة قال عليه السلام في الإصلاح بين الناس : « لا أعده كاذباً الرجل يصلح بين الناس ويقول القول ولا يريد به إلا الإصلاح ، والرجل يقول في الحرب ، والرجل يحدث امرأته والمرأة تحدث زوجها » .

والرفق بالناس مطلوب حتى في أداء الفريضة و « إذا أم أحدكم الناس فليخفف ، فإن فيهم الصغير والكبير ، والضعيف والمريض، وذا الحاجة. وإذا صلى لنفسه فليطول ما يشاء » .

وتمام الأدب أن يلتزمه الإنسان مع خادمه على طعامه : « إذا جاء خادم أحدكم بالطعام فليجلسه ، فإن أبى فليناوله » .

وقوام هذه الآداب كلها في الأحاديث الشريفة أن « الحياء زينة » وفي الكتاب الكريم : « خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين » .

* * *

إن وقائع التاريخ تروي لنا المثات من المواقف التي اتبعت فيها هذه الآداب عملا عن طواعية ومحبة ، ولم يكن قصاراها أنها أمر ونهي باللسان أو حض على المثل الأعلى الذي يطلب ولا يدرك بين الناس .

كانت الديمقراطية المثالية في آداب السلوك والمعاملة هي شرعة الواقع في عهد النبي وخلفائه وتابعيه .

كان عليه السلام لا يميز في مجلس ، ويجيء الغريب فيسأل : من منكم محمد بن عبد الله ؟ فيقول صلوات الله عليه : قد أجبتك ، فيعرفه بجوابه عليه

وأراد كعب بن زهير أن يعرفه في مجلسه لينشده قصيدته في الاعتذار إليه ، فوصفوه له بأوصافه وبمن يجلس على مقربة منه .

وكان الخليفة الأول يحلب لجاراته الضعاف ، وينزل عن ثروته وعن تجارته ليحتسب الخدمة بما دون الكفاية .

وكان عمر بن الخطاب يبادل خادمه الركوب مرحلة بمرحلة ، وينام إلى جانب المسجد فلا يهتدي إليه الغريب بغير هداية ، ويعيش على طعام يعافه أتباعه ، ويبلغ من ذلك أن يعجب له من هو مثله في التقوى والإيمان كأبي عبيدة بن الجراح : رآه في بعض طرق الشام قد انحط عن بعيره ورد الخطام على عنقه وحسر عن ساقيه ليعبر ضحضاحاً فقال له : يا أمير المؤمنين ؛ أتفعل هذا ولك الكفاة من أصحابك وأنت بإزاء عدو يُدل بمنه وقدرته ؟ فقال عمر : اسكت يا بن أخي عامر ! والله ما أعزكم الله بعد الذلة ، وكثركم بعد القلة إلا بالخنوع والاستكانة ، فإن تروموا العز بغيرها تهلكوا في يد عدوكم » .

وقد كانت السنة في آدابهم أن يشتد من يشتد على نفسه ولا يلزم غيره شدته في غير فريضة واجبة . فالمقام بإزاءالعدو الذي يُدل بمنه وقدرته حجة سمعها عمر من معاوية حين رآه في موكب الولاية بالشام ، ولكنه لم يتخذها حجة لنفسه حين أشار إليها أبو عبيدة ، وهو أمين الأمة كما لقبه النبي وذكره الفاروق .

ومن العسير أن تتفق على « الديمقراطية » آداب قوم ونظام اجتماعهم وقواعد سياستهم وعقائد ضمائرهم كما اتفقت في ديمقراطية الإسلام .

التَشْرِيعُ

إذا كان للتشريع الديمقراطي وصف ينحصر في كلمة واحدة فهذه الكلمة هي « العموم » .

عموم المصدر ، وعموم التطبيق أو السريان .

وقد تختلف الشرائع سعة وحرصاً ، أو تختلف سماحة وشدة ، أو تختلف تقدماً وتأخراً ، ولكن هذه الاختلافات كلها لا تنفي عنها صفة « الديمقراطية » إذا كانت عامة في مصدرها ، عامة في تطبيقها وسريانها . فالمعول في التشريع الديمقراطي على عموم الاتفاق عليه وعموم الخضوع لأحكامه ، وكل ما عدا ذلك فهو فروق في صناعة التشريع أو غايته ، وليست فروقاً في صفة الحكومة التي تتولاه .

والمقصود من التشريع العام في مصدره أنه تشريع لا تحتكره طائفة مقفلة ، أي طائفة لا يدخلها أحد من خارجها ، كطوائف النسب أو المزايا الموروثة أو كل طائفة تقصر الانتماء إليها على شروط لا تتحقق لكل إنسان بالعمل والعلم والاجتهاد .

فطائفة العلماء والفقهاء ليست من الطوائف المقفلة ؛ لأن العلم والفقه صفتان يكسبهما كل من تعلم وتفقه .

وطائفة النواب المنتخبين ليست من الطوائف المقفلة ، لأنها تتكون بالانتخاب ويتغير تكوينها من حين إلى حين .

أما عموم التطبيق والسريان فهو التسوية بين الناس جميعاً في الخضوع

لأحكام القانون وعقوباته ، فلا يستثنى منهم أحد لسبب من أسباب النسب أو الوجاهة أو الثروة ، ولا يعفى من عقاب جريمة لأن العدوان مقبول من بعضهم محظور من الآخرين .

والتشريع الإسلامي ديموقراطي بعموم مصدره ، ديموقراطي بعموم تطبيقه وسريانه ، فلا تمييز فيه بين الناس لاختلاف النسب أو اختلاف الطبقات .

مصدره الكتاب والسنة والإجماع ، والقائم به الإمام ومن يستعين بهم من ذوي الرأي والمعرفة والخبرة . وحكم الكتاب والسنة واحد بالنظر إلى المسلمين جميعاً ، وحكم الإجماع هو حكمهم بأنفسهم ، متفقين عليه كما شرعوه .

وكل وال كفء للولاية مأذون له ، بل مفروض عليه ، أن يجتهد إذا طرأت له قضية لم يجد حكمها في الكتاب والسنة .

بعث النبي عليه السلام معاذ بن جبل إلى اليمن فقال له : كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ قال بكتاب الله . قال : فإن لم تجد في كتاب الله ؟ قال فبسنة رسول الله . قال : فإن لم تجد في سنة رسوله ؟ قال : اجتهد رأيي ولا آلو .

وكلام الحاكم في غير مقام التشريع غير ملزم لأحد من المحكومين ؛ فكان رسول الله عليه السلام يستحسن شيئاً ثم يعدل عنه ويقول لأصحابه : أنتم أعلم بأمور دنياكم ، كما حدث في مسألة تأبير النخل .

ومن ذاك في أحكام الخلفاء أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مر ببائع في سوق المصلى وبين يديه غرارتان فيهما زبيب ، فسأله عن سعرهما فسعر له مدين لكل درهم ، فقال له عمر : قد حُدِّثت بعير مقبلة من الطائف تحمل زبيباً وهم يعتبرون سعرك ، فإما أن ترفع السعر وإما أن تدخل زبيبك البيت فتبيعه كيف شئت . فلما رجع عمر حاسب نفسه ثم أتى البائع في داره فقال : إن الذي قلت لك ليس بعزمة مني ولا قضاء ، إنما هو شيء أردت به الخير

لأهل البلد ، فحيث شئت فبع وكيف شئت فبع ».

أما سريان التشريع على جميع الناس فلا محل للاختلاف فيه بين أحد وأحد بعد سريانه على النبي نفسه ومن عاش معه من أصحابه ، وقد قال عليه السلام في مرض الوفاة : « أيها الناس من كنت جلدت له ظهراً فهذا ظهري فليستقد مني ، ومن كنت شتمت له عرضاً فهذا عرضي فليستقد مني ، ومن أخذت له مالاً فهذا مالي فليأخذ منه ولا يخشى الشحناء فهي ليست من شأني... »

وقد قال عليه السلام لمن سألوه أن يعفي فاطمة المخزومية من العقاب « إنما أهلك من كان قبلكم أنهم إذا سرق الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد ».

وإن حكم عمر في التسوية بين الملك والسوقة وبين الوالي وفرد من رعاياه هو مثال المساواة التي تحسب من الأماني في أعدل تشريع يسنه الديمقراطيون.

وللاجتهاد قواعد من خير القواعد أو الحكم Maxims التي يتوخاها المشترعون في تقرير أحكام القوانين .

أولها اليسر وتفضيل السماح على التحريم حيث أمكن السماح . فمن آيات الكتاب : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » . . « ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها » و« فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه » .

وقال عليه السلام : « أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم على المسلمين فحرم عليهم من أجل مسألته » .

وفي حديث عائشة رضي الله عنها : « ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا إختار أيسرهما ما لم يكن إثماً ، فإن يكن إثماً كان أبعد الناس عنه » .

ومن حكم الفقهاء أن « المشقة تجلب التيسير » وأن « الضرورات تحلّ المحظورات » وأن « العادة المطردة تنزل منزلة الشرط » وإن « المعروف عرفاً

كالمشروط شرطاً »وأنه «لا يجوز إقامة الحد مع احتمال عدم الفائدة »وأنه «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان». ومرجعهم جميعاً في تقدير العادات إلى قوله عليه السلام : «ما رآه المسلمون حسناً فهو حسن »... و «لا تجتمع أمتي على ضلالة ».

ومن القواعد المسلمة بنص الحديث الشريف وسوابق التنفيذ في عهده عليه السلام قاعدة «درء الحدود بالشبهات ».

جاء في بدائع الصنائع للكاساني : «والحدود لا تستوفى مع الشبهات ، وقد روي أن ماعزاً لما أقر بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزنا لقنه الرجوع فقال عليه الصلاة والسلام لعلك قبّلتها ، لعلك مسستها ، وقال عليه الصلاة والسلام لتلك المرأة : قولي لا . ما إخالك سرقت .... وهذا هو السنة للإمام إذا أقر إنسان عنده بشيء من أسباب الحدود الخالصة أن يلقنه الرجوع درءاً للحد كما فعل عليه الصلاة والسلام في الزنا والسرقة ، وسواء رجع قبل القضاء أو بعده . قبل الإمضاء أو بعد إمضاء .... ثم الرجوع عن الإقرارقد يكون نصاً وقد يكون دلالة بأن أخذ الناس في رجمه فهرب ولم يرجع حتى لا يتبع ولا يتعرض له . لأن الهرب في هذه الحالة دلالة الرجوع ؛ وروي أنه لما هرب ماعز ذُكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : «هلا خليتم سبيله »، دلّ أن الهرب دليل الرجوع وأن الهرب مسقط للحد .

وقد أسقط الخلفاء الراشدون حد السرقة وغيره للضرورة كما فعل عمر ابن الخطاب في عام المجاعة . وأخذت الدولة العثمانية بهذه القواعد عند تقنين القوانين وتنظيم الأحكام في مجلة الأحكام العدلية منذ نحو مائة سنة . ولم تتقيد بالقول الأشهر على الدوام . بل تركت الأشهر في حكم وأخذت بما هو أقل منه شهرة وتداولاً مراعاة للعرف والضرورات العصرية .

وحق الإمام واسع في عقوبة التعزير . وهي عقوبة تشمل الحبس والجلد والغرامة والنفي من البلد . وهذا الباب — مع حق الإمام في مراعاة الضرورات ، ومراعاة عرف الإجماع أو ما يقرب من الإجماع — يسمح باختيار التشريع

الذي يصلح لكل زمن ولكل بيئة ، ويسبق الديمقراطية إلى غايتها من التشريع والتعميم وغايتها من التحليل والتحريم .

وفي هذا المعرض مجال لبيان التجني ممن يزعمون أن أحكام الإسلام حالت بينهم وبين مراعاة أحوال العصر في التشريع ، ومنهم لورد كرومر الذي أخذ على الشيخ العباسي مفتي الديار المصرية (١٨٩٠) أنه سئل عن عقاب العصابات من اللصوص وقطاع الطرق فقال مستشهداً بالقرآن الكريم : « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض . ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم . إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم ».

فهذه الآية على التخصيص تمنع أمثال كرومر من واضعي النظم الحديثة من أن يتجنوا على التشريع في الإسلام أو يتهموه بالحجر على الحكومات في وضع القوانين الملائمة لكل زمن . فإن عقوبات هذه الآية تتفاوت من القتل إلى النفي إلى العفو بعد التوبة ، والنفي يشمل السجن والحبس والإقصاء ، فليس ما يمنع الحاكم أن يختار من هذه العقوبات ما يلائم الجريمة ويلائم البيئة التي تقع فيها ، وقد نافق من ساسة الأوربيين من يزعم أنه لم يلجأ في بلاد الحضارة فضلا عن البلاد الهمجية إلى أقسى هذه العقوبات إلا باسم الحملات التأديبية أو باسم القصاص من جنس العمل ، وقد صدر الحكم على قاتل كليبر بقطع اليد والجلوس على الخازوق والإحراق ، وقد أمر كرومر نفسه بإحراق عصابة من اللصوص كانت تختفي بين القصب وتمتنع فيه عن الشرطة ، ولم يكن بالحاكم الذي ينفذ حكم الآية حاجة إلى نفاق كهذا النفاق ، لأنه مفوض في الاختيار بين أقسى العقاب وبين أهونه وبين ترك العقاب جملة إذا تاب المجرمون توبة نصوحاً لندمهم وارعوائهم عن الإجرام لا لخوفهم من الجزاء .

وقلنا في ختام باب العقوبات من كتابنا الفلسفة القرآنية : إننا «ننتهي من ذلك كله إلى نتيجتين يقل فيهما الخلاف حتى بين المسلمين وغير المسلمين ،

وهما أن قواعد العقوبات الإسلامية قامت عليها شؤون جماعات من البشر آلاف السنين وهي لا تعاني كل ما تعانيه الجماعات المحدثة من الجرائم والآفات ، وأن قواعد العقوبات المحدثة لم تكن تصلح للتطبيق قبل ألف سنة وكانت تنافي مقتضيات العصر في ذلك الحين ، ولكن القواعد القرآنية بما فيها من الحيطة والضمان ومباحات التصرف الملائم للزمان والمكان قد صلحت للتطبيق قبل ألف سنة ، وتصلح في هذه الأيام ، وبعد هذه الأيام ».

وينبغي أن يكون الاجتهاد جائزاً في كل عصر بل فريضة واجبة على كل من يخاطبه القرآن الكريم ويأمره بالتعقل والتفكير والعمل بما يؤمر به عن فهم ودراية كلما استجاب لذلك الخطاب ، ومذهب الفضلاء المتأخرين في هذا أرجح من مذهب القائلين بإقفال باب الاجتهاد في عصر من العصور ، لأن مراجع الفقه التي كانت مطوية أو مقصورة على بلد دون بلد قد نشرت في العصر الحديث وتيسرت لمن يحسن فهمها والاقتباس منها والقيام عليها ، فلا يقفل باب الاجتهاد مع فتح باب التكليف .

القضـــاء

والقضاء في الإسلام عام يسوي بين الناس ، ويتولاه من اجتمعت له شروطه أو أكثرها ، وهي : العقل والعلم والحرية وحسن السمعة والبصر والنطق،ويستحب أن يكون مجتهداً، ولا يمتنع أن يكون مقلداًويجوز للإمام ان يقسره على تولي القضاء إذا لم يجد غيره في كفايته وصلاحه، لأن القضاء فريضة على المجتمع كله ، وهي ما يسمى أحياناً بفرض الكفاية .

ودستور القضاء كما تقدم في صدر الإسلام مبسوط في كتاب الفاروق رضي الله عنه حيث قال :

«إن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة فافهم إذا أدلي إليك فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له .

«آس بين الناس في وجهك ومجلسك وعدلك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا يخاف ضعيفجورك .

«البينة على المدعي واليمين على من أنكر .

«الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالا .

«ولا يمنعنك قضاء قضيته بالأمس راجعت فيه نفسك وهديت فيه لرشدك أن تراجع الحق ، فإن الحق قديم لا يبطل ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل .

«الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في القرآن العظيم والسنة .

«ثم اعرف الأمثال والأشباه وقس الأمور عند ذلك ، فاعمد الى أحبها

وأقربها إلى الله تبارك وتعالى وأشبهها بالحق .

«اجعل للمدعي أمداً ينتهي إليه ، فإذا أحضر بينة أخذ بحقه ، وإن عجز عنها استحللت عليه القضاء ، فإن ذلك أبلغ في العذر وأجلى للعمى .

«المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا محدوداً في قذف أو ظنيناً في ولاء أو قرابة أو مجرباً عليه شهادة زور ، فإن الله تعالى تولى منكم السرائر ودرأ عنكم بالبينات .

«إياك والغضب والقلق والضجر والتأذي بالناس ».

* * *

وقد سن عمر مبدأ استقلال القضاء عن كل سلطان حتى سلطان الإمام الأكبر ، وسأل رجلا له قضية : ما صنعت ؟ فقال الرجل : قضى علي بكذا . قال عمر : لو كنت أنا لقضيت بغير ذلك . قال صاحب القضية : فما يمنعك والأمر إليك ؟ فقال عمر : لو كنت أردك إلى كتاب الله أو إلى سنة نبيه صلى الله عليه وسلم لفعلت ، ولكني أردك إلى رأيي ، والرأي مشترك .

وأخذ النظام الإسلامي بمبدأ فصل السلطات ، فجعل للقاضي وظيفة غير وظيفة التنفيذ ما لم ينص على ولاية خاصة في أمر ولايته . قال أحمد بن إدريس القرافي في الذخيرة : «ولاية القضاء متناولة للحكم لا يندرج فيها غيره وليس للقاضي السياسة العامة لا سيما الحاكم الذي لا قدرة له على التنفيذ .... وأما قوة التنفيذ فأمر زائد على كونه حاكماً ، فقد يفوض إليه التنفيذ وقد لا يندرج في ولايته ، وليس للقاضي قسمة الغنائم وتفريق أموال بيت المال على المصالح وإقامة الحدود وترتيب الجيوش وقتال البغاة ».

وكانت القضايا المشكلة تعرض على أكثر من قاض واحد ، وقد يكون في المحكمة أربعة قضاة كما روى العمري صاحب كتاب مسالك الأبصار .

وشرع في القضاء الاسلامي ما يشبه قضاء النقض في عصرنا هذا ، فيرد حكم العالم العدل كما جاء في شرح الرصاع التونسي فيما خالف نص آية أو سنة

أو إجماع أو ما يثبت من عمل أهل المدينة أو قياساً لا يحتمل إلا معنى واحداً أو قامت بينة على أن له فيه رأياً فحكم بغيره سهواً ... وقد يأخذ المرجع الذي ينقض الحكم أمامه بغير هذه الأسباب أو ببعضها دون سائرها ، ولكن حق النقض مسلم مشروط بالدليل القاطع الذي لا يحتمل اختلاف الآراء .

وكان الخلفاء يقتّرون على أنفسهم ويوسعون في أرزاق القضاة ، فكان رزق سليمان بن ربيعة الباهلي في عهد عمر خمسمائة درهم مشاهرة ، وكذلك كان رزق شريح في عهد علي ، وجرت سنة الخلفاء بعدهم على التوسعة في أرزاق القضاة وترجيحهم على الولاة .

ومن الآداب المطلوبة للقاضي «ألا يشتري بنفسه ولا بوكيل معلوم حتى لا يسامح في البيع ». وكان الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز يقول : «تجارة الولاة مفسدة وللرعية مهلكة »فكان يغني القضاة بسعة الرزق عن التكسب والاتجار .

ومن الوظائف التي عرفها القضاء الإسلامي وظائف العدول ، وكانت في مبدأ أمرها توكل إلى أناس من الثقات الذين يؤخذ بقولهم في تزكية الشهود ، ليسألهم القاضي عمن تقبل شهادته أو لا تقبل في الدعاوى المعروضة عليه ، ثم نيطت بهم أعمال التسجيل وكتابة العقود الشرعية ، وكان أفضلهم أولاهم بالتقديم ولو تقدم الشاب على الشيخ والعالم على من هو أعلى منه ، وكانوا يفرقون بين كفاية الشاهد وكفاية العدل ، فقد يحسن الرجل تزكية الشاهد ولا يحسن أداء ما سمع ورأى .

وكان بعض القضاة يشتدون في تتبع أحوال العدول فلا يقبلون منهم في مجلس القضاء إلا من برئت سمعته من كل شبهة . قال غسان بن محمد المروزي : «قدمت الكوفة قاضياً فوجدت فيها مائة وعشرين عدلا فطلبت أسرارهم فرددتهم إلى ستة ، ثم أسقطت أربعة ، فلما رأيت ذلك استعفيت ».

ومن النظم الخاصة بالقضاء الإسلامي قضاء الحسبة ، وهو القضاء الذي يفصل في بعض الأمور وإن لم تقم بها دعوى ، ويشبهه في النظم الحديثة قيام

النيابة برفع الدعوى العمومية ، ولكن قاضي الحسبة يحكم وموظفو النيابة يرفعون الأمر إلى القضاء ، ولم يكن للدول القديمة نظام يشبه الحسبة إلا في الدولة الرومانية ، حيث كانوا يقيمون من حين إلى حين رقيباً يتتبع نقائص المجتمع ، ولكنه عمل عارض ، وليس بالأصل في التشريع .

أما أدب القضاء الأكبر في الإسلام فهو تطامن القاضي واعتقاده على الدوام جواز الخطأ على أحكامه وتقديراته ، ولو جاز لأحد أن يؤمن الناس بعصمة قضائه من كل خطأ لجاز ذلك للنبي عليه السلام ، ولكنه صلوات الله عليه كان يقول للخصوم قبل أن يقضي بينهم : «إنما أنا بشر ، وإنه يأتيني الخصم ، فلعل بعضكم أن يكون ألحن من بعض ، فأحسب أنه صادق فأقضي له بذلك ، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار ، فليأخذها أو ليتركها » .

وحسب القضاء أن يكون إنسانياً ليكون غاية الرضى من الأنظمة التي يرتضيها طلاب المساواة ومنهم الديمقراطيون ، وما ادعى القاضي الأول في الإسلام أكثر من أنه إنسان يقضي بين أناسي ، وما جرى على سنته أحد إلا حكم بأن الناس سواء أمام القضاء .

مَعَ الأجانب

وقد اتسعت حرية الحكومة الإسلامية للأجانب عنها فأمنوا في كنفها على أرواحهم وعقائدهم وأموالهم ، وأبيح لهم من حقوق الضيافة أو الإقامة ما لا يباح اليوم لأجنبي في عرف الحضارة الحديثة .

ويتضح سبق الحضارة الإسلامية إلى هذه السماحة من معاملة الدول العصرية للنازلين في بلادها من الأجانب المسلمين أو الأجانب المتهمين ، ولا سيما في أيام الحروب أو أيام الخطر والشك بين الدولة ومن تخشى عدوانهم أو يخشون عدوانها .

فقد تحظر الدولة على الأجنبي أن يدخل بلادها ، وقد تأذن له بدخولها إلى أمد محدود ثم تخرجه منها قهراً إذا لم يخرج باختياره ، ولا يحق لدولته أن تحتج على إخراجه . وتستبيح الدولة لمجرد الخوف والاشتباه أن تنفي الأجانب النازلين في كنفها أو تحجر على حركاتهم وتخضعهم للرقابة والتفتيش من آونة إلى أخرى ، وهم على كل حال مفردون بمعاملة خاصة بين أصحاب الحقوق الوطنية فليس لهم نصيب كبير أو صغير منها .

وينبغي أن نذكر أن الإسلام كان خليقاً أن ينظر إلى الأجانب المحيطين به والنازلين بين أهله نظرته إلى الأعداء المتربصين به في كل ساعة ، لأنه لم يزل مهدداً بالغارة والانتقاض منذ دعوته الأولى إلى قيام دولته بين أعدائها ، فعذره في الحيطة والحذر غير مجهول لو أنه وضع لنزول الأجانب في أرضه أو مقامهم في ظل حكومته قيوداً من قبيل هذه القيود المصطلح عليها في الزمن الأخير .

لكنه استغنى عن جميع هذه القيود حيث أمكن الاستغناء عنها ، وبالغ في احترام الحوزة ولو كان أصحابها غير مأمونين بين ديار المسلمين وديار أعدائهم ، فمن ذالك أن مدينة يقال لها «عربسوس» كانت على تخوم الدولة بينها وبين بلاد الروم ، وكان أهلها كما قال عمير بن سعد في شكواه منها إلى الفاروق «يخبرون عدونا بعوراتنا ولا يظهروننا على عورات عدونا ، ولهم علينا عهد ...» فلم يجسر عمير على إيذائهم قبل أن يرجع في أمرهم إلى الخليفة ، ولم يعجل الخليفة بالنقمة منهم حتى يبسط لهم المعذرة وسبيل الرحلة ، فقال لعمير : «إذا قدمت فخيرهم أن تعطيهم مكان كل شاة شاتين ، ومكان كل بقرة بقرتين ، ومكان كل شيء شيئين ، فإن رضوا فأعطهم إياه وأجلهم.. فإن أبوا فانبذ إليهم وأجلهم سنة ثم اخربها ».

والمشهور عن نظام الحكومة الإسلامية أن الذميين والمعاهدين لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم ، وأن الدولة تقاتل عنهم كما تقاتل عن جميع رعاياها ، وأنها لا تستبيح عقوبتهم بالحدود الإسلامية فيما لا يحرمونه ولا يعاقبون أنفسهم عليه ، وأنهم لا يدعون إلى القضاء في أيام أعيادهم ، لقوله عليه السلام «أنتم يهود عليكم خاصة ألا تعدوا في السبت ».

ولكن الأمر لا ينتهي عند نصوص الشرع والقانون ولا يزال الحاكم المسلم مطالباً بالمجاملة وحسن المعاملة في غير ما بينته النصوص وفصلته العهود ، فيقول النبي عليه السلام : «من قذف ذمياً حد له يوم القيامة بسياط من نار » ، ويقول أيضاً : «من آذى ذمياً فقد آذاني » ويقول في موضع آخر : «من ظلم معاهداً وكلفه فوق طاقته فأنا خصمه يوم القيامة » ، ولا ينسى الخليفة هذه الأحاديث وهو يكتب وصاياه إلى ولاته ، فيذكر الفاروق بها عمرو بن العاص ويقول له في كتاب منه إليه : «إن معك أهل الذمة والعهد ... فاحذر يا عمرو أن يكون رسول الله خصمك ».

قال البلاذري إن عمر لما ذهب إلى الشام «عند مقدمه الجابية من أرض دمشق مر بقوم مجذومين من النصارى فأمر أن يعطوا من الصدقات وأن يجرى عليهم القوت .

ورأى شيخاً يهودياً يتكفف فأمر له برزق يجريه عليه من بيت المال وقال له : «ما أنصفناك يا هذا . أخذنا منك الجزية فتى وأضعناك شيخاً».

وقد أبيح لأهل الذمة بناء الكنائس والبيع وإقامة الشعائر في ديارهم ، فلا يمنعون منها إلا ما يعطل شعائر الإسلام ويجور عليها ، ولا يكلفون العزلة الا دفعاً للشبهة التي تبيح الحكومات الحديثة ما هو أشد من العزل والتمييز في مل والسفر .

ومن المعلوم أن المسلم مأمور بتصديق جميع الأنبياء من قبل نبي الإسلام عليه السلام : «قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ».

فليس المسلم منكراً لأديان الذميين معرضاً عن أنبيائهم ، بل هو معهم في كل عقيدة لم تخالف التوحيد ، ومعهم في إجلال أنبيائهم أو يزيد :

«إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقاً ».

وعقيدة المسلم أن السابقين على التوحيد من أهل الأديان جميعاً لهم أجرهم عند ربهم كمن آمن بالله ورسوله محمد صلوات الله عليه : «إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ».

فليس أقدر من الإسلام على تقريب شقة الخلاف بينه وبين أهل الأديان ، وليس أصدق منه في موالاتهم إذا عاهدوه وإن خالفوه في الاعتقاد أو أنكروه ، فإن كانت حرب بينه وبين أعداء فليس أكرم منه في معاملة الأعداء المقاتلين بين حالة الحرب والحذر أو حالة الأمن والسلام ، كما تقدم في غير هذا المقام .

وخير ما يختم به كلام في حظ الأجانب من الديمقراطية الإسلامية عهد إيلياء الذي كتبه الفاروق في إبان الظفر والفتح فقال فيه إنه «أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم وسقيمها وبريئها وسائر ملتها ، أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقض منها ولا من خيرها ولا من صلبهم ولا من شيء من أموالهم ، ولا يكرهون على دينهم ولا يضار على أحد منهم ، ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود ، وعلى أهل إيلياء أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل المدائن ، وأن يخرجوا منها الروم واللصوت (اللصوص)فمن خرج منهم فإنه آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم ، ومن أقام منهم فهو آمن وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية ... ومن أحب من أهل إيلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم ويخلي بيعهم وصلبهم فإنهم آمنون على أنفسهم وعلى بيعهم وصلبهم حتى يبلغوا مأمنهم ».

ولا موضع للمقابلة بين هذا الأمان وما جرى مجراه في حضارة من الحضارات الإنسانية ، فليس في الحضارات الإنسانية قط ما جرى مجراه .

العَلاقاتُ الخارجيّة

نظام الحكم في الأمة له صلة وثيقة بعلاقات الأمم الخارجية ، فحيثما وجد الحكم المطلق تعذر السلام بين الدول وكانت العلاقات بينها على الدوام علاقات حرب قائمة أو انتظار حرب قريبة ، وليس من الضروري انتظار سبب للحرب وجيه أو غير وجيه ، فإن السلطان المطلق وحده كاف لإثارة المطامع والحذر من العدوان وتربص كل دولة بالأخرى طمعاً وعدواناً أو خوفاً من الطمع والعدوان .

ويظهر من التجارب الحديثة على الخصوص أن الدول الديمقراطية أقل الدول رغبة في القتال ؛ لأن المرجع فيها إلى الشعب لا إلى سادته الذين يسخرونه في طلب الشهرة والبذخ والفخر بالحول والطول في غير مصلحة معلومة ، وقد تبين من حروب قرن كامل أنها بدأت على الدوام من جانب الدول التي تدين بالسلطان المطلق ، وشوهد في جملة الحروب أن الاستعداد للعدوان يأتي من جانب تلك الدول التي تنفق أموالها بغير حسيب أو رقيب من الرعية ووكلائها ، فتستعد للعدوان ثم تعتدي قسراً وتنساق إلى الحرب طوعاً أو كرهاً ، لأن السلاح بضاعة لا تدور في الأسواق ولا تقابل فيها الخسائر بأرباح غير ما يأتي من الحرب ، فإن لم تكن غنائم حرب فثمة خسارة محققة يشعر بها الرعاة والرعايا فلا يأمنون من الفتنة والانتقاض ، ولا يزالون في ارتقاب الحرب كأنها المخرج الوحيد من مأزق كله إغلاق ، ونَدرت فيه المخارج والأبواب .

ويخيل إلى الكثيرين أن الديمقراطية في الإسلام غير الديمقراطية كلها

في هذه الخصلة ، وهي خصلة العلاقات السلمية بينها وبين الأمم ، لأن الإسلام قد شرع الجهاد ، والجهاد معناه القتال .

وحقيقة الواقع أن الديمقراطية الإسلامية أوفق النظم الحكومية لتمكين العلاقات السلمية بين بني الإنسان ، ويتبين ذلك من أقسام العالم في نظر الإسلام ، ومن حكم الإسلام في العلاقة بينه وبين كل قسم من هذه الأقسام .

فالعالم الإنساني ثلاثة أقسام بالنسبة إلى الدولة الإسلامية : قسم المسلمين ، وقسم المعاهدين ، وقسم الأعداء ، ولا يحتمل العقل ولا نجد في الواقع تقسيما للعالم بالنسبة إلى دولة من الدول غير هذا التقسيم .

أما الأمم الإسلامية ، أو دار الإسلام كما يسميها الفقهاء ، فالقتال بين أهلها حرام ، ومن أقدم عليه فالمسلمون مطالبون برده عن عدوانه صلحاً وتوفيقاً أو حرباً إذا تعذر الصلح والتوفيق .

وفي الكتاب الكريم : «وإنْ طائفتانِ من المؤمنِينَ اقتَتَلُوا فأصلحوا بينهما فإن بَغَتْ إحداهُما على الأخرى فقاتلوا التي تَبغي حتى تَفِيءَ إلى أمر الله فإن فاءت فأصلِحوا بينهما بالعدل وأقسِطُوا إن الله يُحِبُّ المُقسِطين ».

وفي الحديث الشريف : «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار . قيل : يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال : إنه كان حريصاً على قتل صاحبه ».

والخطاب في القرآن موجه دائماً إلى المكلفين ، والمكلفون هم المسئولون المستطيعون . أما المعاهدون فإن قبلوا عهد الذمة — كما جاء في الحديث الشريف — «فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ».

والتعاهد أنواع فصلها الفقهاء ، ولم يأت القانون الدولي الحديث بتفصيل أوفى من تفصيلهم في هذا الباب ، وحكم الإسلام الوفاء بجميع العهود ما لم تنتقض من جانب الطرف الآخر : «وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ».

ولا استثناء لعهود المشركين الذين ثبتوا على عهدهم : «إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين »...

ومن لم يكن من المسلمين ولا من المعاهدين فيدعى إلى الإسلام أو إلى المعاهدة ، وسبيل الدعوة منصوص عليه في الق آن الكريم أن «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين »وحجة الدين هي حجة الإقناع «لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم » .

وإنما يجب الجهاد حين تقف القوة في سبيل الدعوة بالحسنى فلا محل معها للإقناع ولا لحرية الاستماع ، وإنما هي القوة تدفع القوة حين تنقطع أسباب الحجة وأسباب الأمان ، ولا أمان حيث يرفض التعاهد والولاء ، بل يعلم المسلم أنه غير منهي عن البر بمن لا يقاتلون في الدين « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ».

قلنا في هذا المعنى من كتاب عبقرية محمد : «إن الإسلام إنما يعاب عليه أن يحارب بالسيف فكرة يمكن أن تحارب بالبرهان والإقناع ولكن لا يعاب عليه أن يحارب بالسيف سلطة تقف في طريقه وتحول بينه وبين أسماء المستعدين للإصغاء إليه . لأن السلطة تزال بالسلطة ، ولا غنى في إخضاعها عن القوة ، ولم يكن سادة قريش أصحاب فكرة يعارضون بها العقيدة الإسلامية ، وإنما كانوا أصحاب سيادة موروثة وتقاليد لازمة لحفظ تلك السيادة في الأبناء بعد الآباء وفي الأعقاب بعد الأسلاف ... وكل حجتهم التي يذودون بها عن تلك التقاليد أنهم وجدوا آباءهم عليها وأن زوالها يزيل ما لهم من سطوة الحكم والجاه ، وقصد النبي بالدعوة عظماء الأمم وملوكها وأمراءها لأنهم أصحاب السلطة التي تأبى العقائد الجديدة ، وقد تبين بالتجربة أن السلطة هي التي كانت تحول دون الدعوة المحمدية وليست أفكار مفكرين ولا مذاهب علماء ، لأن

امتناع المقاومة من هؤلاء الملوك والعظماء كان يمنع العوائق التي تصد الدعوة الإسلامية ، فيمتنع القتال ، ومن التجارب التي دل عليها التاريخ القديم أن السلطة لا غنى عنها لإنجاز وعود المصلحين ودعاة الانقلاب ... ومن تلك التجارب تجربة فرنسا في القرن الماضي وتجربة روسيا في القرن الحاضر ، وتجربة مصطفى كمال في تركيا ، وتجارب سائر الدعاة من أمثاله في سائر البلاد ، فمحاربة السلطة بالقوة غير محاربة الفكرة بالقوة ، ولا بد من التمييز بين العملين لأنهما جد مختلفين ».

وينبغي للمؤرخ المنصف أن يذكر أن المسلمين كانوا ضحية السيف قبل أن يغلبوا به أعداءهم ، فكان الإقناع سابقاً للدفاع ، ولم يأت الدفاع إلا حين بطل الإقناع .

فإذا جاء القتال بعد رفض الدعوة ورفض المعاهدة فالاعتراض عليه إنما هو اعتراض على كل دعوة من أساسها ، وإنما هو رأي ينهى كل مصلح أن يخرج لدعوة إصلاح ، ولا نكران أن الإسلام يأبى هذا الاعتراض ويأبى هذا النهي ، لأن الدعوة إلى الخير واجبة فيه على كل بيئة وبين كل طائفة ، لا استثناء في ذلك للطوائف الإسلامية ولا لغيرها بل هو شرع جهاد الفقه والعلم إلى جانب جهاد السيف والقوة ، وجاء في الكتاب العزيز : «وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين »... وليس أكثر من الآيات والأحاديث التي توجب على المجتمع الإسلامي أن تكون منه أمة «يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر» ويذكرون أبداً أن من قبلهم هلكوا لأنهم «كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون ».

وقبل أن نلخص أحوال الجهاد في الإسلام نلقي بنظرة عاجلة على الأسباب التي تتخذها الدول في عصرنا هذا مسوغات لإعلان العداء واستباحة القتال ، ونذكر منها ما اتفقت عليه وجعلته عرفاً معدوداً في السوابق المرعية ، ولا نذكر الفلتات التي تأتي عرضاً ولا يجري عليها قياس .

فقد رأينا دولا تفرض على بعض البلاد أن تفتح لها أسواقاً للتجارة وإلا فتحتها عنوة بمفردها أو بالاتفاق مع غيرها ، ورأينا دولا تقتحم البلاد وهي تدعي أنها تفتحها للحضارة وتؤدي فيها أمانة الرجل الأبيض ورسالة التقدم ، ورأينا دولا تعلن على الملأ أنها اعتبرت إقليما من الأقاليم داخلا في حوزتها وحظرت معاملته بغير وساطتها ، وأنها تنذر الدول الأخرى أنها تنظر إلى من يخالفها في ذلك نظرة العداء أو تحسبه مقدماً على عمل من أعمال الأعداء،وكل ذلك يستباح باسم التجارة أو العمارة ، ولا يبلغ حقه – إن جاز أنْ يسمى حقّاً – مبلغ الحق الذي يفرضه الإنسان لهداية الإنسان ، ويعلق عليه صلاح النفس وصلاح ضمير العمران .

والإسلام على كل حال يوجب الدعوة إلى الخير وينظر إلى السلطة التي تقف في سبيلها نظرة عداء ، ويعاملها معاملة من لا أمان له ، إلا أن تعاهده على الأمان فلها مثل ما له وعليها مثل ما عليه .

وقد أمر المسلمون بأنواع من الجهاد منها مقاتلة المعتدين عليهم «وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين ». ومنها الجهاد بحجة الكتاب والإعراض عن منكريه : «فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهاداً كبيراً »، ومنها الجهاد لمن لا يقبلون الدعوة ولا يعاهدون على الأمان .

فإذا وجب هذا الجهاد فالمسلم مأمور فيه بقتال المقاتلين دون غيرهم فلا يحل له قتل امرأة ولا صبي ولا شيخ ولا مقعد ولا يابس الشق ولا أعمى ولا مقطوع اليد ولا معتوه ولا راهب في صومعة ولا سائح في الجبال لا يخالط الناس ، وقد جمع الخليفة الأول وصايا النبي عليه السلام للمقاتلين فقال : لا تخونوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا طفلا صغيراً ولا شيخاً كبيراً ولا امرأة ولا تعقروا نخلا ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيراً إلا لمأكلة ، سوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم للصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له ...»

وقد أقر الإسلام الأمان والموادعةوالمهادنة في القتال وجعل لكل منها شرطاً وأمر برعاية عهودها جميعاً ، إلا أن يتبين القائد المسئول غدراً مبيتاً من جانب

عدوه فلا جناح عليه أن يأخذ بالحيطة في الهجوم قبل الغارة عليه .

فالأمان في تعريف الفقهاء هو : «رفع استباحة الحربي ورقه وماله حين قتاله أو العزم عليه »وتكفي فيه الإشارة التي يفهمها من يطلب الأمان .

والاستئمان «تأمين حربي ينزل لأمر ينصرف بانقضائه ».

والمهادنة «عقد المسلم مع الحربي على المسالمة مدة ليس هو فيها تحت حكم الإسلام ».

والموادعة «عقد غير لازم محتمل للنقض فللإمام أن ينبذ إليهم لقوله تعالى : وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء ...» ويشترط في نقضه أن يبلغ إلى رئيس العدو وأن يبلغه الرئيس إلى قومه «لأن الخبر إذا لم يبلغهم فهم على حكم الأمان الأول فيكون قتالهم منا غدراً »[1] .

* * *

على أننا إذا اعتبرنا الواقع من أمر الجهاد في صدر الإسلام فالواقع أن أسباب الجهاد يومئذ كانت كلها رداً للعدوان أو تأميناً للحدود .

ففي غزوة تبوك -- كما قلنا في عبقرية محمد — عاد الجيش الإسلامي أدراجه بعد أن أيقن بانصراف الروم عن القتال في تلك السنة . وكان قد نمي إلى النبي أنهم يعبئون جيوشهم على حدود البلاد العربية . فلما عدلوا عدل الجيش الإسلامي عن الغزو على فرط ما تكلف من الجهد والنفقة في تجهيزه وتسفيره .

وكانت دولة الروم ترسل البعوث إلى تخوم الجزيرة وتهيج القبائل لحرب المسلمين وظل المسلمون يعيشون في فزع دائم من خطر هذه الدولة وأتباعها ، ويتبين هذا الفزع — كما ذكرنا في عبقرية عمر — من تحدث المسلمين بتأهب

(١) البدائع للكاساني ، وشرح حدود الامام الاكبر للتونسي ، وزاد المعاد لابن القيم ، والسنن للدارمي .

غسان لغزو الجزيرة العربية ، فلما دق صاحب الفاروق بابه دقاً شديداً ذات ليلة ليحدثه عن نبأ عظيم خرج يقول : ما هو ؟ أجاءت غسان ؟

فلما تولى الصديق الخلافة أنفذ بعثة أسامة التي يصح أن تسمى بلغة هذا العصر بعثة تأديبية لردع القبائل التي كانت تعيث في الطريق بين الحجاز والشام ، فلم تلبث أن قفلت إلى المدينة بعد أربعين يوماً أو سبعين يوماً في قول بعض المؤرخين .

أما غزوة فارس فقد كانت — كما ذكرنا في عبقرية الصديق — استطراداً لحروب الردة في أطراف البحرين ، فكانت القبائل التي تدين لسلطان فارس توالي الإغارة على أرض المسلمين فيدفعونها ويقتصون منها ويتعقبونها في بلادها ، وكان الصديق يجهل اسم القائد المقدام الذي كان يتولى الدفاع والتعقب في تلك الأنحاء . فسأل عنه في شي من التعجب : «من هذا الذي تأتينا وقائعه قبل معرفة نسبه ؟ » فعرفه به قيس بن عاصم قائلا : « هذا رجل غير خامل الذكر ولا مجهول النسب ولا ذليل العمار : هذا المثنى بن حارثة الشيباني » .

فكان هذا الاستطراد في حرب الردة بداءة الاشتباك بفارس ومن والاها من قبائل البحرين والسواد ، ومضت الحوادث شوطاً قبل أن تنقلب إلى تلك الحرب الضروس بين العرب والفرس في أوسع نطاق . فلما أرسل الصديق خالداً لنجدة المثنى أمره أن « يتألف أهل فارس ومن كان في ملكهم من الأمم » ...

وتقدم خالد في تأمين الطريق فصالح أهل الحيرة على « أن لا يخالفوا ولا يعينوا كافراً على مسلم من العرب ولا من العجم ، ولا يدلوهم على عورات المسلمين » .

وفي كل أولئك كان أئمة المسلمين السابقين يعملون بما يوافق الحديث الشريف في رواية عبد الله بن عمرو : « لا تتمنوا لقاء العدو واسألوا الله

العافية فإذا لقيتموهم فاثبتوا وأكثروا ذكر الله فإن أجلبوا وضجوا فعليكم بالصمت » .

* * *

هذه جملة أحكام الإسلام شرعاً وفعلا في العلاقات الأجنبية ، وهي أحكام تجعل الدولة الإسلامية مثالا للدولة التي تنتظم في أسرة الأمم ، وتجري علاقاتها معها على سنن واضح وعهود مرعية وأمان مصون .

ويستطرد بنا الكلام في الحرب إلى الكلام في الرق ، لأن موضوع الرق على صلة بالأسر وعلى صلة بالحقوق الديموقراطية .

فالأرقاء في الإسلام هم الأسرى الذين لم يعتقوا ولم يفتدوا ، وبينهم وبين الأحرار فرق في بعض الحقوق .

وموقف الإسلام في مسألة الرق لا يعرف على حقيقته إلا بالمقابلة بين ما تقدمه وما جاء بعده إلى العصر الحاضر .

فالحكمة العقلية بلغت أوجها في فلسفة اليونان ، وكان أفلاطون وأرسطو معاً يعتبران الرق حالة «أصلية »ملازمة للطبيعة البشرية ، ووصف أرسطو العبيد بأنهم آلات حية ، وشدد أفلاطون في عقوبة العبد الذي يتطاول على حر ولو كان غير سيده ، فأوصى بتسليمه إلى من أساء إليه ليتولى عقابه بما يرضاه .

واعترفت الأديان كلها بالرق ونظرت إليه كأنه عقوبة إلهية يستحقها بعض الناس ويحسن بهم أن يصبروا عليها .

أما بعد الإسلام فحكم القانون الدولي في أحدث العصور تسخير الأسرى للخدمة وحجزهم في يد الآسرين رهائن للمبادلة أو للفكاك بالغرامات المقدرة ، وليس لهم بطبيعة الحال حقوق في بلاد الأسر ولا يلزم أن يجابوا إلى طلبهم إذا أرادوا اكتساب الحقوق الوطنية بالدخول في جنس الأمة الغالبة .

ومعاملة الإسلام للإسرى خير من حكم الفلسفة ومن حكم الأديان السابقة ومن حكم الحضارة الحديثة .

فالرق في الإسلام حالة عارضة تزول وليس بالحالة الطبيعية الّتي لا تتبدل ، وسبيل إزالتها تشجيع المالكين على إعتاق أسراهم وتمكين الأسرى من افتداء أنفسهم ، ومن كان لا يملك مالا ويعرف القراءة ففي وسعه أن يفتدي نفسه بتعليم بعض المسلمين ، وقد جعل الإسلام إعتاق الأسرى كفارة عن السيئات ، وكانت وصية النبي عليه السلام في مرض وفاته : «الصلاة وما ملكت أيمانكم »وقد قال عليه السلام : «من لطم مملوكه فكفارته عتقه ».

وقد جاءت وصايا النبي متممة لحكم الكتاب فيهم : «فإما منّاً بعد وإما فداء حتّى تضع الحرب أوزارها »...

«والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ».

وقد أمر المسلم بأن يسوي بينه وبين مملوكه في المعيشة : «فما الذين فُضّلوا برادّي رزقهم على ما ملكت أيمانهم فهم فيه سواء أفبنعمة الله يجحدون ».

وكان كبار الصحابة يطعمون مواليهم مما يأكلونه ويلبسونهم مما يلبسونه ، بل اشترى الإمام عليّ ثوبين فخص مولاه بأفضلهما وقال له حين رده هذا مستحيياً : بل أنت به أولى ، لأنني شيخ وأنت شاب .

والإشفاق بالموالي هو الذي حمل الفاروق على رفع حد السرقة في عام المجاعة ، فقد جيء بفتيان سرقوا ناقة واعترفوا بسرقتها ، فنظر في وجوههم فرأى هزالا بادياً ، وسأل عن سيدهم فقيل له إنه عبد الرحمن بن خاطب بن أبي بلتعة ، فأرسل يستدعيه وأنبه تأنيباً شديداً وقال له : «لقد هممت أن أقطع أيدي هؤلاء لولا ما أعلمه من أنكم تدئبونهم وتجيعونهم حتى إن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه لحل له »... ثم أمره أن يؤدي لصاحب الناقة ثمانمائة درهم وثمنها الذي طلبه صاحبها أربعمائة ، تأديباً للسيد على الذنب الذي ألجأ إليه عبيده الجياع .

ولم يحل الرق بين المولى وبين أرفع مناصب الرئاسة والقيادة ، فقد تولى زيد وابنه أسامة قيادة جيوش كان من جنودها كبار الصحابة ، ولما احتضر

عمر قدم صهيباً على المهاجرين والأنصار فصلى بالناس ، ودامت للموالى هذه الرعاية حتى في عهد بني أمية وهم أصحاب دولة قضت عليهم سياستها بتقريب العرب وإقصاء الموالي ، فقد ذكر السخاوي في شرحه لألفية القرافي : «أن هشام بن عبد الملك سأل الزهري : من يسود أهل مكة ؟ قال : عطاء . قال الخليفة : بم سادهم ؟ قال : بالديانة والرواية ، قال الخليفة : نعم . من كان ذا ديانة حقت له الرئاسة ، ثم سأل عن اليمن فقال الزهري : إمامها طاوس . وسأل عن مصر وغيرها فذكر له الزهري أسماء ساداتها من الموالي ، حتى إذا أتى على ذكر النخعي قال إنه عربي ، فقال الخليفة : الآن فرجت عني ... والله ليسودن الموالي العرب ويخطب لهم على المنابر ».

وقد اعتمد رواة الحديث روايات بعض الموالي ورجحوها بالثقة على غيرها من الروايات .

ولم يرد في القرآن ولا في السنة نص على التفرقة بين الأحرار والعبيد في مسائل الشهادة والذمة ، ووردت نصوص كثيرة على البر بهم وتمكينهم من فك إسارهم ، ودلت الأعمال على ترجيحهم بالرئاسة والولاية في بعض الأحوال ، ومثل هذه الخطة في علاج الرق خليقة أن تبطله في بضعة أجيال ، إذ لم يكن من اليسير إبطاله دفعة واحدة وإلغاء حقوق الأسر التي بقيت إلى هذا الزمان .

قلنا في كتابنا الفلسفة القرآنية : «إن الباحثين الاجتماعيين من الأوربيين أنفسهم قد عللوا حركة التحرير — تحرير الأرقاء — بعلل كثيرة من ضرورات الاقتصاد ، فذكروا أن المطالبين بتحرير الرقيق لم يفعلوا ذلك إلا احتيالا على الكسب ومنعاً للمنافسة التجارية التي تيسر لأصحاب العبيد ومسخريهم في الصناعات أرباحاً لا تتيسر لمن يستأجرون الأحرار ويبذلون لهم ما يرتضونه من الأجور ، ولم تزل معاملة السود في أمريكا الشمالية — بعد تحريرهم من الرق — أسوأ معاملة يسامها بنو آدم في هذا الزمان ، وذلك بعد أن دان المسلمون أربعة عشر قرناً بشريعة المساواة بين الأجناس وعلموا أن فضل العربي القرشي على العبد الحبشي إنما هو فضل التقوى والصلاح دون فضل العصبية واللون .

ولم يأخذ الإسلام أتباعه بهذا الكرم المحض مجاراة لضرورات الاقتصاد بل أخذهم به على الرغم من تلك الضرورات وعلى الرغم من شح الأنفس بالأموال وما تملك الأيمان ، وتلك هي مزية الإسلام الكبرى في السبق إلى هذا الأدب الرفيع .

في التجربة والتطبيق

تبدو هذه المبادىء التي مرت بنا في الفصول المتقدمة كأنها مطالب مثالية يعز اللحاق بها في الحياة العملية ، ولكنها وجدت أناساً آمنوا بها وأخلصوا لها فجعلوها واقعاً لا يستغربه من يبصره ويسمعه ، وقد كان غريباً على من يسمعون به وهو مجرد أفكار وآمال .

ومنذ قرت دعوة الإسلام تعامل الناس بهذه المبادىء واصطلحوا عليها ، ولكن عهداً من العهود المتقدمة في صدر الإسلام كان على التخصيص مرجع الأمثلة المتلاحقة التي ارتفع فيها الواقع حتى التقى بخواطر الأفكار وسوانح الأحلام .

وذلك هو عهد الفاروق عمر بن الخطاب .

فلم يكن أكثر في وقائع عصره من القضايا المثالية التي تحسب إلى اليوم من نوادر الدنيا بأسرها لا من نوادر الجزيرة العربية وحدها .

عدل بين أبي سفيان سيد مكة وبين صعلوك من جيرانه ، وعدل في محاسبة خالد بن الوليد وهو سيف الإسلام ، وعدل بين الملوك والسوقة وبين الولاة والرعايا وبين جلة الصحابة والذميين الذين لم يدخلوا بعد في الدين.

تسطع صفحات التاريخ بالنور وهي تروي لنا حادثة جبلة بن الأيهم ملك غسان والبدوي الفزاري الذي وطىء على إزاره .

كانت دولة القياصرة تحرض أمراء الغساسنة — وهم في حمايتها — على غزو الجزيرة العربية ، وكانت الجزيرة في قلق دائم من توقع هذه الغزوة

بين ساعة وأخرى ، ثم بدا للأمير الغساني جبلة بن الأيهم أن ينضوي إلى أبناء قومه العرب ويتخلى عن ملكه المهدد في ظل الدولة البيزنطية الذي أوشك أن ينحسر من حوله . فسر عمر وكتب إليه أن أقدم ولك ما لنا وعليك ما علينا ، فقدم جبلة إلى الحجاز في خمسمائة فارس عليهم ثياب الوشي المنسوج بالذهب والفضة ، ولبس تاجه وفيه قرط جدته مارية ، فلم يبق بالمدينة رجل ولا امرأة ولا صبي إلا خرج ينظر إلى الموكب الفخم الذي لا عهد لهم بمثله ، وكان فتحاً عظيماً بغير عناء ، وراحة من قلق ظل يُساور الدولة الناشئة عدة سنين .

وحضر جبلة موسم الحج ، وخرج يطوف بالكعبة فوطىء على إزاره رجل من بني فزارة فحله ، وكبر الأمر على جبلة فلطم الفزاري فهشم أنفه ، وذهب الفزاري إلى الخليفة يستعديه على الأمير .

بعث عمر إلى المعتدي فسأله : ما دعاك يا جبلة إلى أن لطمت أخاك هذا فهشمت أنفه ؟ .

فاستمع الأمير إلى السؤال وهو يعجب ، وخطر له أنه قد ترفق بالبدوي لأنه لولا حرمة البيت — كما قال — لأخذت الذي فيه عيناه .

قال عمر : إنك قد أقررت ، فإما أن ترضيه وإلا أقدته منك .

قال جبلة دهشاً : تقيده مني ؟ تقيده مني وأنا ملك وهو سوقة ؟ !

قال عمر : الإسلام قد سوى بينكما .

قال الأمير : إني رجوت أن أكون في الإسلام أعز مني في الجاهلية .

فما زاد عمر على أن قال : هو كذلك .

وقال جبلة : إذن أتنصر ! وقال عمر : إذن أضرب عنقك .

وتصاول قوم جبلة وبنو فزارة فكادت تكون فتنة ، فأرجىء الأمر الى غد وخرج جبلة من المدينة تحت سواد الليل .

* * *

ذلك عدل بين سوقة وملك كان لإسلامه شأن في السياسة العليا كما يقولون ، فلم يعصمه شأنه ولا شأن السياسة العليا من حق الجزاء .

* * *

وشكا رجل من الجند أبا موسى الأشعري لأنه أعطاه بعض سهمه وأصر الرجل على أن يأخذ سهمه كله ، فضربه أبو موسى وحلق شعره .

فمضى الجندي إلى عمر يشكو قائده وأميره ، وكتب عمر إلى القائد الأمير يقول : «... إن كنت فعلت ذلك في ملأ من الناس فعزمت عليك لما قعدت له في ملأ من الناس حتى يقتص منك ، وإن كنت فعلت ذلك في خلاء من الناس فاقعد له في خلاء من الناس حتى يقتص منك ».

فلما عاد الرجل بكتاب عمر رجاه قوم أن يعفو عن الأمير فأقسم لا يدعنه لأحد . ثم قعد أبو موسى ليقتص الرجل منه ، فلما رآه غريمه قاعداً بين يديه في مجلس القصاص رفع رأسه إلى السماء ثم قال : اللهم قد عفوت !

بل كان الخليفة يقتص للمذنب المقام عليه الحد إذا تبين له غلو الوالي في العقوبة ، فلما جلد أبو موسى شارباً وحلق شعره وسود وجهه ونادى في الناس ألا يجالسوه ولا يؤاكلوه علم المذنب أن له حقاً وذهب إلى الخليفة يطلب حقه ويشكو أميره ، فأعطاه الخليفة مائتي درهم وكتب إلى الوالي يقول : لئن عدت لأسودن وجهك ولأطوفن بك في الناس ، وأمره أن يعود فينادي من ناداهم من قبل أن يجالسوه ويؤاكلوه

* * *

وكان عمرو بن العاص والي مصر الذي فتحها بالسيف ، فنازع ابنه شاباً من المصريين في ميدان السباق ، فضربه بالسوط واستطال عليه قائلا : أنا ابن الأكرمين !

ورحل الفتى من مصر إلى الحجاز ، ورفع شكواه إلى الخليفة فأرسل إلى مصر يستدعي الوالي وابنه ، وجلس للمظالم علانية فأمر الفتى المصري أن

يضرب ابن عمرو ، ثم أمره أن يضرب الوالي نفسه ، لأن ابنه لم يجرىء على رعيته إلا بسلطان أبيه . وصاح به صيحته التي لا ينساها التاريخ ما دامت له ذاكرة تعي ما يذكر ولا ينسى : بم تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟! ولم يقبل في عمرو شفاعة إلا أن صفح عنه الفتى المضروب وقال مكتفياً : لقد ضربت من ضربني ... فنجا فاتح مصر من سوط واحد من أبنائها وما كاد ...

حلم من الأحلام يبدو واضحاً مشرقاً بين كابوس من المظالم والظلمات ران على الدنيا ولا يزال يرين .

كلا . بل واقع أعجب من الحلم ، وشيء ماثل للعيان أرفع من الأمل الذي نطمح إليه بعين الخيال .

قال لي متحذلق من صغار النفوس الذين يولعهم الصغر بتصغير كل عظيم ، وعلى ودهم أن ينقرض من الدنيا كل دليل على الكمال أو على طلب الكمال ، ليرتعوا في دنيا من النقص لا منفذ فيها لعظيمة من العظائم ولا لعظيم من العظماء.

قال لي : إنها بضعة حوادث لا يقاس عليها من عدل رجل واحد لا يقاس عليه .

ومثل هذا الاعتراض نموذج لوثبات العقل القاصر الذي يلتمس النقائص ويتعلل على الفضائل حتى لينسى أقرب الأمور إليه وأولاها بالالتفات والتدبر.

فقبل هذا العدل من الفاروق مقدمات سبقت وعلمت الناس أن الشكوى من الظلم عمل مجد ، وأن إنصاف المظلوم من الظالم حقيقة واقعة ، بالغاً بلغ من جاه الظالم وبالغاً ما بلغ من هوان المظلوم .

قبل عدل الفاروق ثقة الناس بالعدل الذي لا شك فيه ولا خطر على الشاكين الضعاف من المشكوين الأقوياء .

قبل أن نسأل : كيف عدل عمر ؟ ينبغي أن نسأل : كيف علم الناس من الحجاز إلى مصر ، ومن العراق إلى الحجاز ، ومن المسلمين والذميين ، ومن العلية والسوقة ، أن العدل كائن ، وأن طريقه مأمون على طالبه ، وأنه

أقرب منالاً من الصبر على الظلم وإن هان ؟

ولو لم يكن عهدعمر مسبوقاً بعهد جرى فيه الإنصاف مجرى الوقائع الملموسة وشاعت أنباؤه ومآثره في كل فج وحدب لما طلبه الناس من أقصى مكان ، ولا خفوا إلى طلبه في أكبر الأمور وفي أصغرها على السواء .

أمن المألوف في عصرنا هذا أو في عصر مضى أن يساق فاتح القطر بسيفه مئات الفراسخ والأميال لأن ابنه رفع سوطه على فتى من الفتيان في حلبة سباق ؟

أمن المألوف أن يخف الشاكي هذه المئات من الفراسخ والأميال وهو على يقين من عاقبة هذه الرحلة وعلى أمان من نقمة الفاتح الظافر الذي يشكوه ؟

أمن المألوف أن يتساوى الملوك والسوقة من أجل لطمة ؟ وأن يتساوى الأمير والجندي ضربة بضربة وإذلالا بإذلال على مشهد من أتباعه ورعاياه ؟

موضع الدهشة هو هذا قبل أن يدهشنا العدل من الفاروق .

موضع الدهشة ، قبل العدل ، ثقة بالعدل لا يخامرها الشك والتردد ولا يقر صاحبها على الظلم ولو جشمه طلب الإنصاف مسيرة أيام ومجازفة بخطر الانتقام !

ثقة وطمأنينة لا تتعلق الآمال بمطلب أعلى منهما ولا أغلى في حياة بني آدم وحواء .

فمن أين جاءت هذه الثقة وهذه الطمأنينة ؟

من عند الله !

هكذا يقول المؤمن بدينه ، وجوابه واضح لا غرابة فيه ، فماذا يقول المنكر الذي ينطلق عدواً وراء الإنكار ويفرح به وهو لا يستطيع القرار عليه ؟

إنه آخر من يرد شيئاً إلى قوة خارجة عن الطبيعة ، ولكنه يبلغ من السخف غايته إذا قال إنها قوة طبيعية ، ثم لم توافقه ولم تستحق منه الإعجاب بها والحرص عليها ، فلا طمأنينة الضمائر مقبولة لأنها من عند الله ، ولا طمأنينة الضمائر

مقبولة لأنها «ظاهرة طبيعية »... فما المقبول إذن في رأي هؤلاء المنكرين ؟ ولماذا يسلبون الإنسان طمأنينته إذا علموا أنها «طبيعية »في المصدر والمآل ؟

* * *

إن هذه التجربة العملية لها القيمة العليا عند دارسي الأديان خاصة ودارسي الأطوار الإنسانية عامة ، وأغفل الناس عن ينابيع الحقيقة ومصادر القوة النفسية أناس يدعون أنفسهم بالطبيعيين وينظرون إلى الثقة التي تنبعث من الإيمان كأنها حيلة مصطنعة أو عرض خارج من الطبيعة . فربما جاز للمؤمن بالله أن يقول عن شيء إنه طبيعي وعن شي آخر إنه خارج عن الطبيعة،لأنه يرجع إلى العلل الإلهية في تفسير جميع الأشياء . أما «الطبيعيون »فليس لهم أن يقولوا عن قوة من القوى الأدبية أو المادية إنها حيلة مصطنعة أو حيلة غير طبيعية ، وكل ما يجوز لهم أن يبحثوه هو «الصورة »التي تتحقق بها الحوادث الطبيعية ، وليس لهم أن يرفضوا شيئاً لأن صورته في تخمينهم وتفكيرهم غير صورته في الواقع والعيان .

فإذا كانت العقائد الدينية عندهم هي الصورة التي تتحقق بها تلك القوة العالية وتلك الثقة المكينة فليس ذلك سبباً لرفض العقائد والخروج بها من حيز التفكير والتعليل ، فهكذا يقال عن صورة المشاهد الحسية التي يعتبرونها أساساً للعلوم والصناعات ، ولكنهم لا يبطلون العلوم والصناعات لأنها تقوم على ذلك الأساس .

كل شيء ننظره بأعيننا يصطبغ بلون من الألوان ، وليست هذه الألوان إلا الصورة التي تتمثل بها حركات الشعاع أو ذبذبة الضوء ، ويعلم «الطبيعيون» ذلك فلا يبطلون الرؤية بالعين ولا يبطلون العلوم والصناعات التي تقوم على أساس هذه الرؤية ، ولكنهم يقولون بأنها غاية ما تدركه العقول بوسائل الحس الإنساني والبديهة الإنسانية .

وكل عاطفة من عواطفنا لها باعث ولها وجهة توافق ذلك الباعث أو تخالفه على حسب الأحوال . فالفتاة الرحيمة التي تجلس عند سرير المريض

الغريب عنها لتواسيه وتصبر على السهر والألم في مواساته إنما تصدر عن باعث من رحمة الأمومة المركبة في طبيعتها ، ولا يقدح ذلك في عاطفة الرحمة ولا في واجب التطبيب والتمريض ، ولا يقال إن الرحمة «الطبية» هي الصورة التي تمثلت بها طبيعة الأمومة فهي حيلة «مصطنعة» وشعور غير صحيح أو غير أصيل !

ومن قديم الزمن عرف الحكماء ذوو الفكر والبديهة لباب هذه الحقيقة فوقفوا أمام السنن الكونية موقف الخشوع والأناة ، وقال سقراط من وحي فطرته الصادقة : « أحسب أننا قضاة أنصاف عميان حين نحكم على المستحيلات والممكنات ، لأننا نعالج الأمر بمقاييسنا الإنسانية التي لا تجدي كل الجدوى سواء في المعرفة الصحيحة أو في صحة الإيمان والرؤيا والنظر : ومن ثم تبدو لنا أمور كثيرة كأنها مستحيلة وهي يسيرة ، أو تبدو لنا غير مدركة وهي بين أيدينا على مقربة منا ، إما لنقص تجاربنا أو لطفولة عقولنا إذ ما من إنسان مهما علا في السن إلا وهو كالطفل الصغير لقصر الحياة وقصور التجارب بالقياس إلى الحياة الأبدية . فكيف ، ونحن لا نحيط بأسرار الآلهة وأسرار القوى العلوية ، يتاح لنا أن نجزم بما يمكن وبما لا يمكن ؟ ... إننا أبناء الفناء ليس لنا في حكم الكون الكبير خطر ولا يتأتى لنا أن نعرف حق المعرفة أمراً من الأمور حتى ما يعرض لنا في أنفسنا ، فأخلق بنا ألا ندعي العلم اليقين بما تنطوي عليه المقادير الأبدية » .

على أن التجارب التاريخية شيء ماثل لمن يقيس الأمور بمقاييس الطبيعة ومن يقيسها بما يعلو عليها ، وأغفل الناس عن الواقع لمن ينكر ما فوق الطبيعة وينكر الطبيعة في وقت واحد ، وأولئك هم « الطبيعيون » الذين يستخفون بقوة الإيمان وهي على الأقل « طبيعية » متمكنة من النواميس الكونية كما يعقلونها ، وإتيان قوة الإيمان في صورتها المعهودة لا يبطلها بحال من الأحوال ، لأن ألوان الطيف الشمسي كما قدمنا هي الصورة التي نتلقى بها حركة الضياء ، ونحن لا نبطل المرئيات لأنها تتراءى بتلك الألوان .

وليقل المعللون للأمور بالعلل العلمية ما يشاءون ، فإذا ثبت لهم أن طمأنينة الضمير إلى العدل الإلهي في هذه الدنيا تجربة واقعة يستمدها الضمير من الإيمان فكفى بذلك حقاً وصدقاً ، وكفى بذلك إنصافاً للمثل الأعلى ولطبائع الأمور .

أقوال المفكّرين الإسلاميّين

ظهرت باللغة العربية مباحث كثيرة في موضوع السياسة ، يمكن تقسيمها إلى أقسام ثلاثة : ما كتبه الفقهاء ، وما كتبه المؤرخون والفلاسفة ، وما اجتمع من وصايا الحاكمين والكتّاب .

ومباحث الفقهاء مفصلة في مسألة الإمامة وحقوق الراعي والرعية ، واتفق فقهاء السنة جميعاً على أن الحكم نيابة أو وكالة عن الأمة ، تارة يسمون الإمام بالنائب ، وتارة يسمونه بالوكيل ، وشروطه عندهم متقاربة يجمعها قول الآمدى كما جاء في كتاب الإمامة من الأشباه والنظائر وهي: الاجتهاد في الأحكام الشرعية وأن يكون بصيراً بأمر الحرب وتدبير الجيوش ، قوياً بحيث لا تهوله إقامة الحدود ، عدلا بالغاً ، ذكراً حرّاً نافذ الحكم مطاعاً قادراً على من خرج على طاعته »؛ وهذا هو اتفاق أهل السنة . أما الشيعة فيضيفون إلى هذه الشروط شروط القرشية والهاشمية والعصمة وأن يكون أهل زمانه، وقد يحتجب ويتولى الأحكام عند احتجابه حاكم ظاهر تتفق شروطه وشروط أهل السنة في الإمام .

وأهم هذه الشروط عملا ونظراً شرط القدرة ونفاذ الحكم ، ويحق للرعية أن تخلع الحاكم إذا خرج على عهده أو فقد شروط الإمامة ، لا يمنعها عن ذلك إلا اتقاء الفتنة وحذر العاقبة ، فإذا حدث أن خارجاً على السلطان تغلب عليه فالمرجع في هذه الحالة إلى الواقع أو ما يسميه علماء القانون الحديث حكم الحالة الواقعة Status Quo ويكون الإمام المغلوب قد فقد الشرط المهم للإمامة واستحقها من هو أقدر منه على القيام بها .

وقول الإمام الغزالي في الحالة الواقعة يرجع إليه حيث يقول في كتاب الإحياء : «.. إن السلطان الجاهل الظالم ، مهما ساعدته الشوكة وعسر خلعه ، وكان في الاستبدال به فتنة ثائرة لا تطاق ، وجب تركه ، ووجبت الطاعة له ، كما تجب طاعة الأمراء.إذ قد ورد في الأمر بطاعة الأمراء والمنع من سل اليد عن مساعدتهم أوامر وزواجر ، فالذي نراه أن الخلافة منعقدة للمتكفل بها من بني العباس رضي الله عنه ، وأن الولاية نافذة للسلاطين في أقطار البلاد ... والقول الوجيز أننا نراعي الصفات والشروط في السلاطين تشوفاً إلى مزايا المصالح ، ولو قضينا ببطلان الولايات الآن لبطلت المصالح رأساً ، فكيف يفوت رأس المال في طلب الربح ؟ بل الولاية الآن لا تتبع إلا الشوكة ، فمن بايعه صاحب الشوكة فهو الخليفة ، ومن استبد بالشوكة وهو مطيع للخليفة في أصل الخطبة والسكة فهو سلطان نافذ الحكم والقضاء في أقطار الأرض وولايته نافذة الأحكام».

ومما يلحق بكلام الغزالي في الإحياء : كلامه عن الإمامة في كتاب «الاقتصاد في الاعتقاد» لأنه جمع فيه بين نظرة الفقيه ونظرة الفيلسوف وبين فيه موقف المتكلمين عن الإمامة في زمنه ، وقد يكون موقف المتكلمين عنها في زمنه كموقفهم في زمن غيره ، لأن الحرج واحد حيث توجد السطوة والمنازعات .

فبعد أن قال إن هذه المباحث «مثار للتعصبات ، وأن المعرض عن الخوض فيها أسلم من الخائض وإن أصاب ، فكيف إذا أخطأ »؟ مضى يقول إنها تدور على ثلاثة أطراف : «الطرف الأول في بيان وجوب نصب الإمام ، ولا ينبغي أن نظن أن وجوب ذلك مأخوذ من العقل ، فإنا بينا أن الوجوب يؤخذ من الشرع ؛ إلا أن نفسر الواجب بالفعل الذي فيه فائدة وفي تركه أدنى مضرة ، وعند ذلك لا ينكر وجوب نصب الإمام لما فيه من الفوائد ودفع المضار في الدنيا . ولكننا نقيم البرهان القطعي الشرعي على وجوبه ، ولسنا نكتفي بما فيه من إجماع الأمة ، بل ننبه على مستند الإجماع ، ونقول : نظام أمر الدين مقصور لصاحب الشرع عليه السلام قطعاً وهذه مقدمة قطعية لا يتصور النزاع

فيها ، نضيف إليها مقدمة أخرى وهي أنه لا يحصل نظام الدين إلا بإمام مطاع ، فيحصل من المقدمتين صحة الدعوى وهو وجوب نصب الإمام ».

ثم مضى يقيم البرهان على المقدمة الأولى فقال : «إن نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا ، ونظام الدنيا لا يحصل إلا بإمام مطاع ... إذ أن نظام الدين بالمعرفة والعبادة ولا يتوصل إليهما إلا بصحة البدن وبقاء الحياة وسلامة قدر الحاجات من الكسوة والمسكن والأقوات والأمن ... فمن كان جميع أوقاته مستغرقاً بحراسة نفسه من سيوف الظلمة وطلب قوته من وجوه الغلبة متى يتفرغ للعلم والعمل وهما وسيلتاه إلى سعادة الآخرة ».

وانتقل إلى البرهان على المقدمة الثانية فقال أما «أن الدنيا والأمن على الأنفس والأموال لا تنتظم إلا بسلطان مطاع فتشهد له مشاهدة أوقات الفتن بموت السلاطين والأئمة وأن ذلك لو دام ولم يتدارك بنصب سلطان آخر مطاع دام الهرج وعم السيف وشمل القحط وهلكت المواشي وبطلت الصناعات وكان كل من غلب سلب ولم يتفرغ أحد للعبادة والعلم إن بقي حياً والأكثرون يهلكون تحت ظلال السيوف ، ولهذا قيل إن الدين والسلطان توأمان ، وقيل الدين أس والسلطان حارس ، وما لا أس له فمهدوم وما لا حارس له فضائع ، وعلى الجملة لا يتمارى العاقل في أن الخلق على اختلاف طبقاتهم وما هم عليه من تشتت الأهواء وتباين الآراء لو خلوا ورأيهم ولم يكن رأي مطاع يجمع شتاتهم لهلكوا من عند آخرهم ، وهذا داء لا علاج له إلا بسلطان قاهر مطاع يجمع شتات الآراء ».

ثم استطرد إلى أن ذكر الحالة التي يتأتى فيها لحاكم أن يجمع شتات الآراء ويمنع الخلق من المحاربة والقتال ويحملهم على مصالح المعاش والمعاد ، ولكنه لا يصلح للقضاء . فسأل : «ماذا ترون فيه ؟ أيجب خلعه ومخالفته أم تجب طاعته ؟» ثم أجاب بما يراه ويقطع به وهو وجوب خلعه إن قُدر على أن يستبدل به من هو موصوف بجميع الشروط من غير إثارة فتنة وتهييج قتال «فإن لم يكن ذلك إلا بتحريك قتال وجبت طاعته وحكم بإمامته «لأن الخسارة في هذا أقل من الخسارة «إذا افتقرنا إلى تهييج فتنة لا ندري عاقبتها »... ثم

قال : «وليست هذه مساحة عن الاختيار ولكن الضرورات تبيح المحظورات ، فنحن نعلم أن تناول الميتة محظور ولكن الموت أشد منه ، فليت شعري من لا يساعد على هذا ويقضي ببطلان الإمامة في عصرنا لفوات شروطها وهو عاجز عن الاستبدال بالمتصدي لها بل هو فاقد للمتصف بشروطها فأي أقوال أحسن : أن يقول القضاة معزولون والولايات باطلة والأنكحة غير منعقدة وجميع تصرفات الولاة في أقطار العالم غير نافذة وإنما الخلق كلهم مقدمون على الحرام ؟ أو أن يقول إن الإمامة منعقدة والتصرفات والولايات نافذة بحكم الحال والاضطرار؟ هو بين ثلاثة أمور : إما أن يمنع الناس من الأنكحة والتصرفات المنوطة بالقضاء وهو مستحيل ومؤد إلى تعطيل المعايش كلها ويفضي إلى تشتيت الآراء وهلاك الجماهير والدهماء ، أو يقول إنهم يقدمون على الأنكحة والتصرفات ولكنهم مقدمون على الحرام ولا يحكم بفسقهم ومعصيتهم لضرورة الحال ، وإما أن يحكم بانعقاد الإمامة مع فوات شروطها لضرورة الحال ، ومعلوم أن البعيد مع الأبعد قريب ، وأن أهون الشرين خير بالإضافة ، ويجب على العاقل اختياره ».

ثم رد على الإمامية القائلين بأن النبي عليه السلام نص على اختيار علي رضي الله عنه فقال : «إن البيعة تقطع مادة الاختلاف ، والدليل عليه عدم الاختلاف في زمان أبي بكر وعثمان وقد توليا بالبيعة ، وكثرته في زمان علي رضي الله عنه ، ومعتقد الإمامية أنه تولى بالنص ... واعلم أن للناس في الصحابة والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم إسرافاً في أطراف ، فمن مبالغ في الثناء حتى يدعي العصمة للأئمة ، ومنهم متهجم على الطعن يطلق اللسان بذم الصحابة ، فلا تكونن من الفريقين واسلك طريق الاقتصاد في الاعتقاد ».

* * *

كان الغزالي كما قدمنا فقيهاً وفيلسوفاً في كلامه عن مسألة الإمامة والعلاقة بين الراعي والرعية ، وعن الحاجة إلى الحكومة والمقابلة بين السلطان الجائر والفوضى ، ومن المحقق أن استفاضة البحث الفقهي في هذه المسألة قد أغنى الفلاسفة عن تخصيصها بالبحث من الوجهة الفلسفية ، فمن تكلم عنها منهم

فإنما يعرض لها من ناحيتها العمرانية ولا يتوسع كثيراً في ناحيتها السياسية ، إلا فئة من المفكرين والدعاة كانوا ينزعون في السياسة منزعاً خاصاً لتغليب دعوة وإدحاض دعوة ، فكانت مذاهبهم جزءاً من عملهم في هذا المسعى ، وقد لخص كتاب الملل والنحل بعض هذه المذاهب التي لا تعنينا في موضوع هذه الرسالة .

أما الفلاسفة الإسلاميون فقد كان بحثهم في مسائل الحكم عمرانياً يصدق على المجتمعات كافة ، وكان الرأي الغالب بينهم عن أصل الحكومة هو الرأي الذي ألم به الغزالي وعلل فيه وجود الحكومة بالحاجة إلى الأمن وكف العدوان من بعض الناس على بعض ، إلا أن ابن سينا يرى إن اختلاف الناس هو سر بقائهم وانتظام عمرانهم ، ويقول من رسالة لطيفة في السياسة إن الله «منّ عليهم بفضل رحمته مناً مستأنفاً بأن جعلهم في عقولهم وآرائهم متفاضلين كما جعلهم في أملاكهم ومنازلهم ورتبهم متفاوتين ، لما في استواء أحوالهم وتقارب أقدارهم من الفساد الداعي إلى فنائهم ، ولما يلقي بينهم من التنافس والتحاسد ويثير من التباغي والتظالم ، فقد علم ذوو العقول أن الناس لو كانوا جميعاً ملوكاً لتفانوا عن آخرهم ، ولو كانوا كلهم سوقة لهلكوا عياناً بأسرهم ، كما أنهم لو استووا في الغنى لما مهن أحد لأحد ولا رفد حميم حميماً ، ولو استووا في الفقر لماتوا ضراً وهلكوا بؤساً . فلما كان التحاسد من طباعهم والتباهي من سوسهم وفي أصل جوهرهم كان اختلاف أقدارهم وتفاوت أحوالهم سبب بقائهم وعلة لقناعتهم ، فذو المال الغفل من العقل العطل من الأدب المدرك حظه من الدنيا بأهون سعي إذا تأمل حال العاقل المحروم وأكدار الحول القلب ظن بل أيقن أن المال الذي وجده خير من العقل الذي عدمه ، وذو الأدب المعدوم إذا تفقد حال المثري الجاهل لم يشك في أنه فضل عليه وقدم دونه ، وذو الصناعة التي تعود عليه بما يمسك رمقه لا يغبط ذا السلطان العريض ولا ذا الملك المديد .. »

ونظر ابن سينا في أرجوزته في الطب إلى اختلاف أحوال الأمم وأمزجتها باختلاف أجوائها ومواقع بلدانها ، ومنها يقول عن السودان والصقالبة :

بالزنج حر غير الأجسادا حتى كسا جلودهـــا سوادا
والصقلب اكتسبت البياضا حتى غدت جلودها بضاضا

ولم يكن له مذهب مفصل في شئون الحكم غير هذا وأشباهه من الملاحظات المقصورة على مسائل العمران وعلاقته بالطبائع والأجواء ، ويصدق ذلك مع شيء من الإسهاب والإفاضة على كلام ابن خلدون في مقدمته النفيسة ، فإنه أثبت ما قرره الفقهاء في مسألة الإمامة والحكومة ، وأضاف إليه من عنده عبراً تاريخية وتعقيبات على أطوار الاجتماع البشري تجعل مدار الدولة كله على الغلبة والعصبية وتجعل الحكومة قوة غالبة تمنع التغالب بين آحاد الناس «لأن الآدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع وحاكم يزع بعضهم عن بعض فلا بد أن يكون متغلباً عليهم بتلك العصبية وإلا لم تتم قدرته على ذلك ، وهذا التغلب هو الملك وهو أمر زائد على الرئاسة لأن الرئاسة إنما هي سؤود وصاحبها متبوع ليس له عليهم قهر في أحكامه ، وأما الملك فهو التغلب والحكم بالقهر ، وصاحب العصبية إذا بلغ إلى رتبة طلب ما فوقها ...»

ثم تكلم عن أثر النبوة في السياسة فقال إن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية «لأنهم أصعب الأمم انقياداً بعضهم لبعض ، للغلظة والأنفة وبعد الهمة والمنافسة في الرئاسة ، فقلما تجتمع أهواؤهم ، فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم فسهل انقيادهم واجتماعهم ، وذلك بما يشملهم من الدين المذهب للغلظة والأنفة الوازع عن التحاسد والتنافس ، فإذا كان فيهم النبي أو الوالي الذي يبعثهم على القيام بأمر الله ويذهب عنهم مذمومات الأخلاق ويأخذهم بمحمودها ويؤلف كلمتهم لإظهار الحق تم اجتماعهم وحصل لهم التغلب والملك ، وهم مع ذلك أسرع الناس قبولا للحق والهدى لسلامة طباعهم من عوج الملكات وبراءتها من ذميم الأخلاق ، إلا ما كان من خلق التوحش القريب المعاناة المتهيء لقبول الخير ببقائه على الفطرة الأولى وبعده عما ينطبع في النفوس من قبيح العوائد وسوء الملكات ...»

ولا تعارض بين مذهب ابن خلدون في اعتماد الملك على الغلبة بالعصبية وبين قيام الملك على مبادىء الحرية أو مبادىء الديمقراطية بإلهام من العقيدة الروحية والآداب الدينية ، فإن إقامة الأحكام على المساواة تحتاج إلى الغلبة بل هي أحوج إليها من إقامة الأحكام على التفاوت ، لأن المساواة تكف كثيراً من الأقوياء وتحرس كثيراً من الضعفاء ، وليس الحكم على التفاوت والجور بمحتاج إلى كل هذه الحيطة وكل هذا القمع لمن يستطيع الطمع والاعتداء .

وفيما عدا هذه الآراء التي تعلل قيام الملك والحكومة يدور كلام ابن خلدون على المسائل العمرانية وما بين المجتمعات البشرية من وجوه الشبه ووجوه الاختلاف ، وعنده أن تشابه الأمم أكثر من اختلافها مع تعدد الأقاليم وتعاقب الأزمنة ، ومذهبه في الحكم الصالح هو حكم فقهاء السنة لا يمنعه تقرير الواقع عن حكومات زمانه أن يرجع إليه بالتفضيل في الموازنة بين أنواع الحكومات .

أما الفيلسوف الإسلامي الذي جعل للسياسة مذهباً مستقلا فهو أبو نصر الفارابي صاحب السياسة المدنية أو آراء أهل المدينة الفاضلة .

ولكن كلامه في هذه المسألة من قبيل «الطوبى» أو المثال الكامل للحكومة كما ينبغي أن تكون في أرفع درجاتها .

ويدل على منحاه قوله في خصال رئيس المدينة الفاضلة إنه «هو الرئيس الذي لا يرأسه إنسان آخر أصلا ، وهو الإمام ، وهو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة ، وهو رئيس الأمة الفاضلة ورئيس المعمورة من الأرض كلها ، ولا يمكن أن تصير هذه الحال إلا لمن اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة قد فطر عليها : أحدها أن يكون تام الأعضاء ... ثم أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له فيلقاه بفهمه على ما يقصده القائل وعلى حسب الأمر في نفسه ، ثم أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه وفي الجملة لا يكاد ينساه ، ثم أن يكون جيد الفطنة ذكياً إذا رأى الشيء بأدنى دليل فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل، ثم أن يكون حسن العبارة يؤاتيه لسانه على إبانة كل ما يضمره إبانة تامة ، ثم أن يكون محباً للتعليم

والاستفادة منقاداً له سهل القبول لا يؤلمه تعب التعليم ولا يؤذيه الكد الذي يناله منه ، ثم أن يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح ، متجنباً بالطبع للعب مبغضاً للذات الكائنة عن هذه ، ثم أن يكون محبّاً للصدق وأهله مبغضاً للكذب وأهله ، ثم أن يكون كبير النفس محبّاً للكرامة ...»

وبعد تعديد الصفات الكاملة كلها يقول : «واجتماع هذه كلها في إنسان عسر ، فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد والأقل من الناس ، فإن وجد مثل هذا في المدينة الفاضلة ثم حصلت فيه بعد أن يكبر تلك الشرائط الست المذكورة قبل أو الخمس منها دون الأنداد من جهة القوة المتخيلة كان هو الرئيس ... ».

هذا الحاكم «المثالي »يحكم بحق كماله ويتصل بالعقل الفعال في يقظته أو منامه ، ويشبه أن يكون من أصحاب الوحي أو من أصحاب البصيرة التي تنطبع فيها الحقائق الإلهية ، وأوجز ما يوصف به أنه أمنية جميلة شأنها شأن الأماني التي نريدها للرئيس وللأمة وللحياة عامة ولطبائع الأشياء قاطبة على الوجه الأعم ، ومثل هذا «الطوبي »إنما تقرأ للعلم لا للعمل ، ولا تخلو من التناقض حين ننظر إليها من الوجهة الفكرية فضلا عن الوجهة العملية ، فلو أن المجتمع المثالي يوجد فعلا لقلت حاجته إلى الحاكم مثالياً أو دون هذه المرتبة العليا ، ولو أن الحاكم المثالي يختار للحكم حيث وجد لبطلت الحاجة إلى الحكومات أو كادت ، فإن القائلين بغلبة القوة أدنى إلى الواقع والقائلين بغلبة الكمال ينسون فعل القوة الغاشمة ، وقوام الأمرين أن القوة تغلب لو انفردت ولكنها لا تنفرد أبداً دون قوى أخرى توازنها وتدفع بعضها ببعضها ، ومنها قوة الأمل في الخير والتروع إلى الكمال ... «ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأ ض ».

وقد كان مذهب الفارابي في الحكم كمذهب غيره من أصحاب «الطوبيات» حلماً يتعلق به الخيال ويصلح لكل تخيل في كل مقام وكل مجال ، فلا ترجيح فيه لمذهب على مذهب ، ولا لحرية على استبداد ، بل لقد يكون حق «الرئيس

الكامل »في الاستبداد أرجح من حق الرئيس الذي يقصر عن كماله ويحكم أمة أقل من أمته في صفات الكمال .

* * *

وقد وجد الفلاسفة الإسلاميون بحوثاً فقهية مسهلة في مسألة الإمامة ومسألة الحكم عامة فلم يسهبوا في بحث هذه المسألة من الوجهة الفلسفية كما قدمنا ولم يجعلوا همهم تخصيص الرأي في مذاهبها وأن يكون لكل منهم نزعة فكرية فيها ، وبخاصة وهم لا يدعون إلى إقامة حكومات عملية على نظام معين ، ولكن المباحث الفقهية في مسألة الإمامة وحقوق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد فتحت أبواباً كثيرة في الآداب العربية خاصة والآداب الإسلامية عامة لنوع من الكتابة السياسية يقل مثله في اللغات الأخرى ، وهو نوع النصائح والوصايا التي تكتب للملوك ومعها أشتات متفرقة أو منظمة للكلام على الآداب والمراسم التي تتبع في بيوت الملك والإمارة ، فالمجموعات التي ظهرت بالعربية في هذه الأغراض – ولا سيما النصائح والوصايا – تزيد على نظائرها في كل لغة ومرجع ، ذلك تارة إلى إيجاب الوصايا والنصائح في الإسلام وفرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل قادر عليهما ، وتارة أخرى إلى طبيعة العرب التي نسميها بالطبيعة التاريخية لتعودهم تسجيل التاريخ الشخصي بالرواية والإسناد واعتبارهم نوادر الأولين وأحاديثهم دروساً للأدب والعبرة فيما يعيه الكبار ويلقنه الصغار ، فقلما تبدر كلمة من قائل في موقعها حتى يتناقلها الرواة مفصلة بمناسباتها والعبر التي تستفاد منها ، وكتب النصائح والوصايا والآداب الملكية حافلة بأمثال هذه المرويات التي أثرت عن العرب أو عن غيرهم من الأمم في هذا السياق ، وكلها دليل على الصورة المطلوبة أو الكائنة لنظام الحكم كما يستخلصه المؤلفون من تلك الروايات .

ويتضح مقصد المؤلفين لهذه الكتب من مقدمة واحد منها – ولعله آخرها – وهو كتاب «الفخري »في الآداب السلطانية والدول الإسلامية لمؤلفه محمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي حيث يقول : «... أما الكلام على أصل الملك وحقيقته وانقسامه إلى رياسات دينية ودنياوية ، من خلافة وسلطنة وإمارة

وولاية ، وما كان من ذلك على وجه الشرع وما لم يكن ، ومذاهب أصحاب الآراء في الإمامة ، فليس هذا الكتاب موضوعاً للبحث عنه ، وإنما هو موضوع للسياسات والآداب التي ينتفع بها في الحوادث الواقعة ، والوقائع الحادثة ، وفي سياسة الرعية وتحصين المملكة ، وفي إصلاح الأحوال والسيرة . فأول ما يقال إن الملك الفاضل هو الذي اجتمعت فيه خصال وعدمت فيه خصال ، فأما الخصال الذي يستحب أن توجد فيه ، فمنها العقل وهو أصلها وأفضلها وبه تساس الدول بل الملل ، وفي هذا الوصف كفاية . ومنها العدل وهو الذي تستغزر به الأموال وتعمر به الأعمال وتستصلح به الرجال ... إلخ ».

بدأ ظهور هذه الكتب من القرن الثالث للهجرة واستمر ظهورها إلى أيام الدولة العثمانية ، ومنها كتب ابن المقفع المترجمة والمؤلفة ، وكتاب أخلاق الملوك الذي ينسبه بعضهم إلى الجاحظ ، وكتاب عيون الأخبار لابن قتيبة ، وكتاب سلوك المالك في تدبير الممالك لأحمد بن محمد بن أبي الربيع وكتاب سراج الملوك للطرطوشي وكتاب تذكرة ابن حمدون ، في السياسة والآداب الملكية ، وكتاب أدب الوزير للماوردي ، ومنها كتب وضعت بالفارسية أو التركية في مثل هذا الغرض أو في الحكم والإدارة ككتاب الغزالي الموسوم بالتبر المسبوك في حكايات وحكم ونصائح الملوك ، وكتاب نظام الملك الموسوم بسياسة نامه أو سياسة الملوك وكتاب عنصر المعالي قيقاوس الموسوم «بقابوس نامه »وكتاب نصائح الوزراء والأمراء الذي ألف في عهد السلطان أحمد الثالث العثماني ، وغير هذا من الكتب أو الفصول المتفرقة في مجاميع الآداب والسير وفيها عظات ووصايا وأخبار مقتبسة من صفحات الأوراق أو ألسنة الرواة .

* * *

ومن أمثلة هذه الوصايا قول ابن المقفع فيما يبتغيه السلطان من رضا الرعية :
«إنك إن تلتمس رضا جميع الناس تلتمس ما لا يدرك ، وكيف يتفق لك رضى المتخالفين ؟ أم ما حاجتك إلى رضى من رضاه الجور ، وإلى موافقة من موافقته الضلالة والجهالة ؟ فعليك بالتماس رضا الأخيار وذوي العقول ، فإنك متى

تصب ذلك تضع عنك مؤونة ما سواه: احرص أن تكون خبيراً بأمور عمالك ، فإن المسيء يفرق من خبرتك قبل أن تصيبه عقوبتك ، وإن المحسن يستبشر بعملك قبل أن يأتيه معروفك ، وليعرف الناس من أخلاقك أنك لا تعاجل بالثواب ولا بالعقاب ، فإن ذلك أدوم لخوف الخائف ورجاء الراجي ...»

وفي باب التماس الرضا واتقاء السخط يروى عن الإمام علي رضي الله عنه أنه كتب من وصيته لمالك بن الأشتر حين ولاه مصر : «... ليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق وأعمها في العدل ، وأجمعها لرضا الرعية ، وأن سخط العامة يجحف برضا الخاصة ، وأن سخط الخاصة يغتفر مع رضا العامة، وليس أحد من الرعية أثقل على الوالي مؤونة في الرخاء وأقل معونة له في البلاء ، وأكره للإنصاف وأسأل بالإلحاف ، وأقل شكراً عند الإعطاء ، وأبطأ عذراً عند المنع ، وأخف صبراً عند ملمات الدهر ، من أهل الخاصة ، وإنما عماد الدين وجماع المسلمين والعدة للأعداء، العامة من الأمة. فليكن صفوك لهم وميلك معهم ، وليكن أبعد رعيتك منك ، وأشنأهم عندك ، أطلبهم لمعايب الناس ، فإن في الناس عيوباً الوالي أحق من سترها ، فلا تكشفن عما غاب عنك منها ، فإنما عليك تطهير ما ظهر لك ، والله يحكم على ما غاب عنك ... ولا تدخلن في مشورتك بخيلا يعدل بك عن الفضل ويعدك الفقر ، ولا جباناً يضعفك عن الأمور ، ولا حريصاً يزين لك الشره بالجور ، فإن البخل والجبن والحرص غرائز شتى يجمعها سوء الظن بالله ، وإن شر وزرائك من كان قبلك للأشرار وزيراً ، ومن شركهم في الآثام ، فلا يكونن لك بطانة فإنهم أعوان الأئمة وأخوان الظلمة ... وأكثر مدارسة العلماء ومناقشة الحكماء في تثبيت ما صلح عليه أمر بلادك وإقامة ما استقام به الناس قبلك ، واعلم أن الرعية طبقات — لا يصلح بعضها إلا ببعض ولا غنى ببعضها عن بعض . فمنها جنود الله ، ومنها كتّاب العامة والخاصة ، ومنها قضاة العدل ، ومنها عمال الإنصاف والرفق ، ومنها أهل الجزية والخراج من أهل الذمة ومسلمة الناس ، ومنها التجار وأهل الصناعات ، ومنها الطبقة السفلى من ذوي الحاجة والمسكنة ، وكلاً قد سمى الله سهمه ووضع على حده فريضة في كتابه أو سنة نبيه صلى

الله عليه وسلم وآله عهداً منه عنده محفوظاً . فالجنود بعون الله حصون الرعية وزين الولاة وعزالدين وسبل الأمن ، وليس تقوم الرعية إلا بهم ، ثم لا قوام للجنود إلا بما يخرج الله تعالى لهم من الخراج الذي يقوون به في جهاد عدوهم ويعتدون عليه فيما يصلحهم ويكون من وراء حاجتهم ، ثم لا قوام لهذين الصنفين إلا بالصنف الثالث من القضاة والعمال والكتّاب ، لما يحكمون من المعاقد ويجمعون من المنافع ويؤتمنون عليه من خواص الأمور وعوامها ، ولا قوام لهم جميعاً إلا بالتجار وذوي الصناعات فيما يجتمعون عليه من مرافقهم ويقيمونه من أسواقهم ... ثم الطبقة السفلى من أهل الحاجة والمسكنة الذين يحق رفدهم ومعونتهم ، وفي الله لكل سعة ، ولكل على الوالي حق بقدر ما يصلحه ... فول من جنودك أنصحهم في نفسك لله ولرسوله ولإمامك وأطهرهم جيباً وأفضلهم حلماً ، ممن يبطىء عن الغضب ويستريح إلى العذر ولا يقعد به الضعف ، ثم الصق بذوي المروءات والأحساب وأهل البيوتات الصالحة والسوابق الحسنة ، ثم أهل النجدة والشجاعة والسخاء والسماحة ، فإنهم جماع الكرم وشعب العرف ، ثم تفقد من أمورهم ما يتفقده الوالدان من ولدهما ولا يتفاقمن في نفسك شيء قومتهم به ، ولا تحتقرن لطفاً تتعاهدهم به وإن قل ... ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك في نفسك ممن لا تضيق به الأمور ولا تمحكه الخصوم ولا يتمادى في الزلة ولا يحصر عن الفي إلى الحق إذا عرفه ولا تشرف نفسه على طمع ولا يكتفي بأدنى فهم دون أقصاه ... ثم استوص بالتجار وذوي الصناعات وأوص بهم خيراً المقيم منهم والمضطرب بماله والمترفق ببدنه فإنهم مواد المنافع وأسباب المرافق وجلابها من المباعد والمطارح في برك وبحرك وسهلك وجبلك ، وحيث لا يلتئم الناس لمواضعها ولا يجترئون عليها ، وإنهم سلم لا تخاف بائقته وصلح لا تخشى غائلته ، وتفقد أمورهم بحضرتك وفي حواشي بلادك ، واعلم مع ذلك أن في كثير منهم ضيقاً فاحشاً وشحاً قبيحاً واحتكاراً للمنافع وتحكماً في البياعات ، وذلك باب مضرة للعامة وعيب على الولاة ، فامنع الاحتكار فإن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم منع منه ، وليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدل وأسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع ، فمن قارف حكرة بعد نهيك إياه فنكل به وعاقب

في غير إسراف . الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم والمساكين والمحتاجين وأهل البؤس والزمنى ، فإن في هذه الطبقة قانعاً ومعتّراً، واحفظ الله ما استحفظ من حقه فيهم ، واجعل لهم قسما من بيت مالك وقسما من غلات صوافي الإسلام في كل بلد ، فإن للأقصى منهم مثل الذي للأدنى ... واجعل لذوي الحاجات منك قسما تفرغ لهم فيه شخصك وتجلس لهم مجلساً عامّاً ، فتواضع فيه لله الذي خلقك ، وتقعد عنهم جندك وأعوانك من أحراسك وشرطك ، حتى يكلمك متكلمهم غير متتعتع ، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول في غير موطن : (لن تقدس أمة لا يؤخذ للضعيف فيها حقه من القوي غير متتعتع) ثم احتمل الخرق منهم والعي ، ونح عنهم الضيق والأنف يبسط الله عليك بذلك أكناف رحمته ... وامض لكل يوم عمله فإن لكل يوم ما فيه ... وإذا قمت في صلاتك للناس فلا تكونن منفراً ولا مضيعاً ، فإن في الناس من به العلة وله الحاجة ، وقد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وجهني اليمن : كيف أصلي بهم ؟ فقال : (صل كصلاة أضعفهم وكن بالمؤمنين رحيما) ... ».

* * *

ويذكر صاحب كتاب «الفخري» آداب المشاورة وحكمة فرضها على النبي قبل غيره من المسلمين ، فيقول إن الملك «ينبغي ألا يستبد برأيه وأن يشاور في الملمات خواص الناس وعقلاءهم ، ومن يتفرس فيه الذكاء والعقل وجودة الرأي وصحة التمييز ومعرفة الأمور ، ولا ينبغي أن تمنعه عزة الملك من إيناس المستشار به وبسطه واستمالة قلبه ، حتى يمحضه النصيحة ، فإن أحداً لا ينصح بالقسر ولا يعطي نصيحة إلا بالرغبة ، وما أحسن قول الشاعر :

أهان وأقصى ثم يستنصحونني ... ومن ذا الذي يعطي نصيحته قسرا

قال الله تعالى : (وشاورهم في الأمر) ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشاور أصحابه دائماً . لما كانت وقعه بدر خرج صلى الله عليه وسلم من المدينة في جماعة من المسلمين ، فلما وصلوا بدراً نزلوا على غير ماء ، فقام

إليه رجل من أصحابه ، وقال : يا رسول الله ؛ نزولك هاهنا شيء أمرك الله به او هو من عند نفسك ؟ قال : بل هو من عند نفسي. قال : يا رسول الله! إن الصواب أن ترحل وتنزل على الماء فيكون الماء عندنا فلا نخاف العطش ، وإذا جاء المشركون لا يجدون ماء فيكون ذلك معيناً لنا عليهم، فقال رسول الله صدقت . ثم أمر بالرحيل ونزل على الماء .

«واختلف المتكلمون في كون الله أمر رسوله بالاستشارة مع أنه أيده ووفقه، وفي ذلك أربعة وجوه : أحدها أنه عليه السلام أمر بمشاورة الصحابة استمالة لقلوبهم وتطبيباً لنفوسهم، والثاني أنه أمر بمشاورتهم في الحرب ليستقر له الرأي الصحيح فيعمل عليه، والثالث أنه أمر بمشاورتهم لما فيها من النفع والمصلحة، والرابع أنه إنما أمر بمشاورتهم ليقتدي به الناس، وهذا عندي أحسن الوجوه وأصلحها. قالوا الخطأ مع المشورة أصلح من الصواب مع الانفراد والاستبداد ، وقال صاحب كليلة ودمنة : لا بد للملك من مستشار مأمون ، يفضي إليه بسره ويعاونه على رأيه ... المستشير وإن كان أفضل من المستشار وأكمل عقلاً وأصح رأياً فقد يزداد برأى المشير رأياً كما تزداد النار بالدهن ضوءاً ونوراً ... » .

ومن أمثلة التجارب السياسية المروية عن الملوك ما جاء في العقد الفريد على لسان عمرو بن العاص يتحدث عن معاوية وهو ينظر الى جيوشه وأتبـــاعه فيسأله : يا بن العاص ! كيف ترى هؤلاء وما هم عليه ؟ قال عمرو فقلت : والله يا أمير المؤمنين رأيت من يسوس الناس بالدين والدنيا فما رأيت أحداً أوتي من طاعة رعيته ما أوتي لك من هؤلاء . فقال : أفتدري متى يفسد هذا وفي كم ينتقض جميعه ؟ قلت : لا . قال : في يوم واحد . قال عمرو : فأكثرت من التعجب ، فعاد يقول : والله ! وفي بعض يوم ... إذا كذبوا في الوعد والوعيد ، وأعطوا على الهوى لا على الغناء فسد جميع ما ترى ».

* * *

ـ ومن تجارب عمر بن عبد العزيز في حمل الناس على الطاعة بالعدل والطمع والأناة ما رواه صاحب تذكرة ابن حمدون . قال عمر : «إني لأجمع أن

أخرج للمسلمين أمراً من العدل فأخاف ألا تحتمله قلوبهم ، فأخرج لهم معه طمعاً من طمع الدنيا ، فإن نفرت القلوب من هذا سكنت إلى هذا ».

وجاء في العقد الفريد أن عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز قال لأبيه : يا أبت ! مالك لا تنفذ الأمور ؟ فوالله لا أبالي في الحق لو غلت بي وبك القدور. قال عمر : لا تعجل يا بني ! فإن الله تعالى ذم الخمر في القرآن مرتين وحرمها في الثالثة ، وأنا أخاف أن أحمل الناس على الحق جملة فيدفعوه وتكون فتنة ».

وتكلم صاحب الفخري عن الشدة والرفق من أخلاق الملك إذا وجب هذا أو ذاك ولم يتيسر الجمع بينهما فروي عن الحكماء أنهم يقولون : «سلطان يخافه الرعية خير من سلطان يخافها ! »

وروى صاحب السياسة والآداب الملكية أن الوليد بن عبد الملك سأل أباه: يا أبت ! ما السياسة ؟ قال : هيبة الخاصة مع صدق مودتها ، واقتياد قلوب العامة بالإنصاف لها ، واحتمال هفوات الصنائع ».

وقال في مضار الملك إنها من قبل ستة أشياء : «الحرمان والفتنة واللهو والفظاظة والزمان والخرق . فأما الحرمان فأن يحرم خصالا ستاً أو يعطاها منقوصة فاسدة : منها صالحو الوزراء من أهل الرأي والنصيحة والأمانة ، ومنها الاجتهاد ، ومنها الأموال ، ومنها البلد ، ومنها الحصون ، ومنها البرد والرسل . وأما الفتنة فتهييج بعض الأعوان وإحواجه إلى الخروج على الملك أو شغب الجند وتحاربهم ، وأما اللهو فالإغرام بالنساء أو الشراب أو الملاعب أو الصيد إغراماً يستغرق الفراغ . وأما الفظاظة فإفراط الخصومة حتى يجمح اللسان بالشتم واليد بالبسط والابتزاز لما ليس له بحق ، وأما الزمان فهو ما يصيب الناس من السنين من الغرق والحرق والوباء وكثرة الأمطار والبرد وقلة الأمطار وشدة البرد ، والحر بإفراط ، وكثرة الهوام ، التي يكون بها نقص الثمرات أو الموتان ، وأما الخرق وسوء التدبير فأن يعامل الأعداء في مواضع السلم بالحرب وفي مواضع الحرب بالسلم والموادعة ، وفي المواضع التي يحتاج فيها إلى المكيدة والصبر والحذر والتدبير بالخطأ والمغالبة والغلظة وترك السياسة ».

• • •

ومن أمثلة النصائح التي يواجه بها الملك أن رجلا دخل على هشام — كما يروي صاحب العقد — فقال : «يا أمير المؤمنين احفظ عني أربع كلمات فيهن صلاح ملكك واستقامة رعيتك . فقال : هاتهن . قال : لا تعدن عدة لا تثق من نفسك بإنجازها ... ولا يغرنك المرتقى السهل إذا كان المنحدر وعراً ... واعلم أن للأعمال جزاء فاتق العواقب ، واعلم أن الأمور بغتات فكن على حذر ».

ولما قتل عبد الملك بن مروان عمرو بن سعيد بعد ما صالحه وكتب كتباً وأشهد شهوداً قال عبد الملك لرجل كان يستشيره ويصدر عن رأيه إذا ضاق به الأمر : ما رأيك في الذي كان مني ؟

قال الرجل : أمر فات دركه .

قال : لتقولن !

قال : حزم لو قتلته وحييت .

قال عبد الملك : أولست بحي ؟

فقال الرجل : مات من أوقف نفسه موقفاً لا يوثق له بعهد ولا بعقد .

فقال عبد الملك : كلام لو سبق سماعه فعلي لأمسكت .

* * *

والذين بحثوا في عمل الوزير كالماوردي وابن حمدون أرادوا أن يشتقوا عمل الوزارة من لفظها فقالوا إنها على ثلاثة أوجه : أحدها أنها من الوزر وهو الثقل لأنه — أي الوزير — يحمل عن الملك أثقاله ، والثاني أنها من الأزر وهو الظهر ، لأن الملك يقوى بوزيره كقوة البدن بظهره ، ، والثالث أنها من الوزر وهو الملجأ ومنه قوله تعالى : «كلا لا وزر »: أي لا ملجأ . لأن الملك يلجأ إلى رأيه ومعونته .

واتفقوا على أن الوزير الصالح من كان وسطاً بين الخاصة والعامة ، لأنه يدبر مصالح هؤلاء وهؤلاء .

ومن كلام الماوردي يخاطب الوزير : «.. أنت سائس مسوس ، تقوم لسياسة رعيتك وتنقاد لطاعة سلطانك ، فتجمع بين سطوة مطاع وانقياد مطيع ، فشطر فكرك جاذب لمن تسوسه ، وشطره مجذوب لمن تعطيه ، وهو أثقل الأقسام محملا وأصعبها مركباً ، لأن الناس ما بين سائس ومسوس وجامع بينهما ، ولك هذه الرتبة الجامعة ، فأنت تجمع ما اختلف من أحكامها ، وتستكمل ما تباين من أقسامها ، وبيدك تدبير مملكة صلاحها مستحق عليك وفسادها منسوب إليك ، تؤاخذ بالإساءة ولا يعتد لك بالإحسان ... ويلزمك في حق سلطانك ألا تعتد عليه بصلاح ملكه لأنك للصلاح مندوب ، ولا تعتذر إليه من اختلاله لأن الاختلال إليك منسوب ، واجعل اعتذارك سعيك واجتهادك ، فلسان الفعال أنطق من لسان المثال ... وليس يختص العدل بالأموال دون الأقوال والأفعال . فعدلك بالأموال أن تؤخذ بحقها وتدفع إلى مستحقها ، لأنك في الحقوق سفير مؤتمن وكفيل مرتهن ، عليك غرمها ولغيرك غنمها ، وعدلك في الأقوال ألا تخاطب الفاضل بخطاب المفضول ولا العالم بخطاب الجهول ، وتقف في الحمد والذم على حسب الإحسان والإساءة ، ليكون إرغابك وإرهابك على وفق أسبابها من غير سرف ولا تقصير ، فلسانك ميزانك ، فاحفظه من رجحان أو نقصان ...»

* * *

وقال صاحب كليلة ودمنة : «السلطان لا يقرب الرجال على قرب آبائهم ولا يباعدهم لبعدهم ، ولكنه ينزلهم على قدر ما عند كل امرىء منهم فيما ينتفع به . وقد يكون الجرذ في البيت جاراً مجاوراً فينفى إذا كان ضاراً مؤذياً ، ولما كانت في البازي منفعة — وهو وحشي — اقتني واتخذ».

* * *

هذه وأشباهها نصائح عملية تستمد من التجارب ويجربها من يشاء ، ولكن الكتب التي أشرنا إليها تفيض بالنصائح المثالية التي ترجع إلى ما يجب أن يكون وقلما يتفق أن يكون فعلا ، ومنها كلام ابن المقفع فيما يحسن بالملك وما لا يحسن «فليس للملك أن يغضب لأن القدرة وراء حاجته ، وليس له أن يكذب

لأنه لا يقدر أحد على إلزامه بغير ما يريد ، وليس له أن يبخل لأنه أقل الناس عذراً من خوف الفقر ، وليس له أن يكون حقوداً لأن قدره قد عظم عن المجازاة لأحد على إساءة صدرت منه ، وليس له أن يحلف إذا حدث ، لأن الذي يحمل الإنسان على اليمين في حديثه خلال : إما مهانة يجدها في نفسه واحتياج إلى أن يصدقه الناس ، وإما عي وحصر وعجز في الكلام فيريد أن يجعل اليمين تتمة لكلامه أو حشواً فيه ، وإما أن يكون قد عرف أنه مشهور عند الناس بالكذب فهو يجعل نفسه بمنزلة من لا يصدق ولا يقبل قوله إلا باليمين ، وحينئذ كلما ازداد أيماناً ازداد الناس له تكذيباً ، والملك بمعزل عن هذه الدنايا كلها ، وقدره أكبر من ذلك . ومن الخصال التي ينبغي أن تكون معدومة في الملك الحدة فإنها ربما أصدرت عنه فعلا يندم عليه حين لا ينفع الندم ...»

وأكثر من ذلك إمعاناً في الصفات المثالية ما جاء في كتاب سلوك المالك في تدبير الممالك حيث يذكر شروط الملك ومنها : «أن يكون له قدرة على جودة التخيل لكل ما يعلمه من أعمال السعادة ، وأن يكون صحيح الأعضاء تواتيه على ما يريده من الأعمال البدنية ، وأن يكون جيد الفهم والتصور لما يقال له عالماً بكتاب الله عاملا به ، وأن يكون جيد الحفظ لما يراه ويسمعه ولا ينسى ما يدركه من العلم ، وأن يكون جيد الفطنة ذكياً إذا رأى على الشيء أدنى دليل فطن له ، وأن يكون حسن العبارة يواتيه لسانه على إبانة جميع ما في ضميره ، وأن يكون محباً للصدق وأهله كارهاً للكذب وأهله طبعاً لا تكلفاً ، وأن يكون غير شره على الشهوات مبغضاً لما ساءت عاقبته من اللذات ، وأن يكون كبير النفس محباً للكرامة يعظم نفسه عن كل ما يشين من الأمور ، وأن يكون محباً للعدل والصدق وأهلهما مبغضاً للجور والكذب وأهلهما منصفاً من نفسه ، وأن يكون قوي العزيمة على ما يبتغي غير خائف من الموت ولا ضعيف النفس ، وأن يهون عنده الدينار والدرهم وسائر الأعراض الدنيوية الفانية ...»

والنصائح التي من هذا القبيل لها نظائر في الدساتير الحديثة حيث يقول

فقهاء السياسة : «إن الملك لا يخطىء »ويعنون بذلك وظيفة الملك لا شخصاً بعينه يوصف بالعصمة وهي مستحيلة في الناس . إلا أن المبدأ في ذاته سليم من حيث يقوم على مطالبة الحاكمين بالصفات التي تنفع المحكومين على أحسن مثال ، ولا تخولهم الأمر والنهي إلا بما فيه صلاح للمأمورين والمتهمين ، ولو كان الحكم حقاً للحاكم ومصلحته الشخصية لما لزمته هذه الصفات ، إلا أن يكون الكمال مطلوباً لكل إنسان من الحاكمين أو المحكومين .

* * *

وعلى الجملة تقوم النصائح والوصايا في هذه الكتب جميعاً على قاعدة واحدة : وهي الحكم لمصلحة المحكومين ، ولا يشذ عن هذه القاعدة غير فئة قليلة من الرواة والكتاب تناقلت مراسم الدولة من عادات الدول القديمة التي كانت قائمة في بلاد الروم والفرس قبل قيام الدولة الإسلامية ، وعذرهم في هذه المراسم أنها لازمة لتعظيم سلطان الدولة بين جيرانها وأعدائها ، ومنهم من يذكر في هذا الباب عذر معاوية في عهد الخلافة العمرية ، وخلاصة القصة كما رواها يزيد بن معاوية «أن عمر بن الخطاب لما قدم الشام قدم على حمار ، ومعه عبد الرحمن بن عوف على حمار ، فتلقاهما معاوية في موكب ثقيل فجاوز عمر حتى أخبر بمكانه فرجع إليه ... قال يزيد : فلما قرب منه نزل إليه فأعرض عنه ، فجعل يمشي إلى جانبه راجلا ، فقال له عبد الرحمن بن عوف : أتعبت الرجل . فأقبل عليه عمر فقال : يا معاوية ! أنت صاحب الموكب آنفاً مع ما بلغني من وقوف ذوي الحاجات ببابك ؟ قال : نعم يا أمير المؤمنين . قال : ولم ذاك ؟ قال : لأنا في بلد لا نمتنع فيه من جواسيس العدو ولا بد لهم مما يرهبهم من هيبة السلطان ، فإن أمرتني بذلك أقمت عليه ، وإن نهيتني عنه انتهيت . قال عمر : لئن كان الذي تقول حقاً فإنه رأي أريب ، وإن كان باطلا فإنها خدعة أديب . ما آمرك ولا أنهاك . فقال عبد الرحمن بن عوف : لحسن ما صدر هذا الفتى عما أوردته فيه . فأجابه عمر : لحسن موارده جشمناه ما جشمناه ».

غير أن كتّاب المراسم تعمدوا الملق فأجازوا للإمام المسلم ما لا يجيز الإسلام ، وجعلوها قيصرية أو شاهانية ، وكلتاهما كانت مضرب المثل عند النبي وحجة فيها يذم ولا يحمد من أبهة الجبابرة والطغاة ، ولم تأت في الكتاب والسنة كلمة واحدة تبيح لولي الأمر أبهة تحجبه عمن يطرق بابه في المصالح والواجبات .

خاتمة

ننتهي من الصفحات المتقدمة إلى صورة مجملة للديموقراطية في الإسلام ، ونرى بذلك أنها ديموقراطية خاصة بين الديموقراطية العملية والنظرية التي تطورت بها حوادث التاريخ ، من أيام البداوة إلى أيامنا هذه في حضارتنا الحديثة .

ولا نسميها ديمقراطية خاصة لأنها تضيق عن غيرها كما يضيق كل تخصيص بعد تعميم ، ولكنها خاصة لأنها تخالف الديمقراطيات الأخرى في نشأتها وغايتها ، وتتسع بأصول الحكم حتى تخرج بها من الصبغة المحلية إلى الصبغة الإنسانية بل الكونية . فليس في عقيدة المسلم نظام بين السماوات والأرضين لا يستقر على هذا الأساس .

إله رحمن رحيم، يُجري الكون على سنن، ويحاسب الخلق ببلاغ ونذير ، ولا يظلم أحداً ، وما هو بظلام للعبيد .

ونبي ليس بالمسيطر ولا بالمتجبر ، ولكنه بشير ونذير ، وليس له من الأمر شيء والأمر بينه وبين أمته على المشاورة ومكارم الأخلاق .

وإمام يطيع قبل أن يطاع ، ويتولى الحكم من أيدي المحكومين .

وأمة هي المرجع في كل سلطة وكل سياسة ، وكما تكونوا يول عليكم ، فهي المسؤولة عمن يسمونهم في عصرنا الحاضر بالمسؤولين .

ليس لأحد حق العسف والطغيان ، وليس لأحد حق الفتنة والعصيان ، ولهم حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كل فيما يعلم وحسبما يستطيع .

لا سيادة لنسب ، ولا سيادة لمال ، ولا سيادة لعلم ، ولا سيادة لإنسان ولا لطائفة من الناس ، ولكنهم جميعاً بنية واحدة تأخذ حياتها من كل عضو وتمد كل عضو بحياته ، وينتظم قوامها على التعاون والمؤازرة ، لا على التنازع والملاحاة ...«وتعاونوا على البر والتقوى »«ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ».

والناس سواء حتى يؤخذ من القوي حق الضعيف ، فإذا تفاوتت بهم الأقدار بعد ذلك فإنما يتفاوتون ليكون أفضلهم أكبرهم في التبعة وأنفعهم للناس .

ديموقراطية خاصة ، لأنها أعم من كل ديمقراطية عداها ، قامت على حق الإنسان وتبعته أمام ربه وأمام ضميره ، فحيثما وجد إنسان بين الناس فهو صاحب حق في هذه الديمقراطية ، ولدته أمه به ولم تخوله إياه حنكة السياسةولا تفضيل إدارة على إدارة في ولايةالشئون العامة،ولا احتيال من الأقوياء على الضعفاء لإقناعهم بالصبر والطاعة ، ولم يأت مكافأة لقوم على عمل في الحرب أو في السلام ، ولكنه هو الحق التي تصدر منه الحقوق ويدين به المخلوق لخالقه ، ولا ينتظر فيه إذناً من كبير ولا صكاً متفقاً عليه بين الكبار والصغار .

ومن السهل على اللاغط المتحذلق أن يلغط بالفارق بين الحق المقرر والحق المعمول به في دنيا الناس ، ولكن هذا السهل على اللاغطين لا يسهل على الذين يرجعون إلى تاريخ «دنيا الناس »وما تكسبه من تقرير الحقوق ، فإن الشارع لا يعمل للإنسان عمله ولكنه يقرر له حقه وحق غيره ويعرفه بما هو مباح له وما هو محرم عليه ، ونحن لا نطلب من الشارع أن يأخذ بأيدينا لنعمل أو يأخذ بأيدينا ليكفها عن العمل ، ولكننا نطلب أن يبين لنا الحدود ويفصل بين الحلال البين والحرام البين ، وما من شك في غناء هذا البيان الذي لا غنى عنه لمجتمع من المجتمعات، فإن صعوبة العدوان لتعظم وتتضاعف حيث يعتدي المعتدي وهو يعلم والناس يعلمون أنه يقدم على فعل محظور ، ولا صعوبة عليه حين يمتنع العلم بمواقع العدوان ومواقع الدفاع ، كذلك تقوم الحجة لمن يعمل

الواجب حين يوجبه على الناس بالشرع الذي يدينون به والحق الذي يسلمونه ، ولا تقوم له حجة عليهم إذا بطلت بينه وبينهم سنة العرف وحدود الواجب والممنوع ، وحسب الناظر إلى الحقائق أن ينظر إلى حالة الدنيا إذا ارتفع منها كل كلام عن الفرائض والمحرمات وعن الحقوق والواجبات ، ثم يرى كم تخسر وماذا يبقى لها من محصول التاريخ بعد زوال هذا الذي يسميه اللاغطون المتحذلقون بمجرد الكلام .

على أن الاستخفاف بقوانين الأخلاق قد يسهل على الذين يتكلمون عن القوانين التي تفرضها القوة على أبدان المحكومين ، ولكنهم لا يستسهلون هذا الاستخفاف حين يكون إلزام القوانين من قبل الضمير والوجدان وعلى موجب العقيدة والإيمان كما تمليها الأديان ، إذ هي ثمة تجري مع الإرادة في نفوس الحاكمين والمحكومين ، ولا تجري بأمر الحاكم على كره من المحكوم .

إن أحق إنسان بأن يحرص على حريته لمن يعلم أنه مدين بها لخالقه ولضميره ولا فضل فيها عليه لأحد من الناس ، وإن أحق أمة ان تحرص على حريتها لهي الأمة التي تعلم أنها إذا اجتمعت لم تجتمع على ضلالة ، وأنها هي مرجع الحقوق جميعاً ، وأنها تريد فتكون إرادة الله حيث تريد .

فهرس
حقائق الإسلام وأباطيل خصومه

فهرس

التفكير فريضة إسلامية

فهرس

الديمقراطية في الإسلام

دار الكتاب المصري

طباعة - نشر - توزيع

٣٣ شارع قصر النيل - القاهرة ج.م.ع

ت: ٣٩٢٢١٦٨/٣٩٣٤٣٠١ - فاكسميلي: ٢٠٢/٣٩٢٤٦٥٧

ص.ب: ١٥٦ - الرمز البريدي: ١١٥١١ - برقيا: كتامصر

TELEX No. 23081 - 23381 - 22181 - 22481 - ATT: MR. HASSAN EL - ZEIN

FAX:(202) 3924657/CAIRO - EGYPT

دار الكتاب اللبناني

طباعة - نشر - توزيع

شارع مدام كوري - تجاه فندق بريستول

ت : ٨٦١٥٦٣ / ٨٦٠٧٩٢ - فاكسميلي : ٩٦١١٠٠ ٣٥١٤٣٣

ص.ب : ٨٣٣٠ / ١١ أو ١٣٥٣٥٢ - برقياً : داكتبان - بيروت - لبنان

TELEX No: DKL 23715 LE - ATT: MISS MAY. H. EL - ZEIN

FAX (9611) 351433 BEIRUT - LEBANON

The Complete Works of
ĀBBAS MAHMOUD AL - ĀAKAD

Volume V

DAR
AL-KITAB
ALLUBNANI